821 Ro/1953

DAN HORIA MAZILU

# RECITIND LITERATURA ROMÂNĂ VECHE

## Partea I: PRIVIRE GENERALĂ

EDITURA UNIVERSITĂȚII BUCUREȘTI
1994

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Referenți științifici : Prof. univ. dr. PAUL CORNEA
Prof. univ. dr. ALEC HANȚĂ

Biblioteca Centrală Universitară
BUCUREȘTI
Cota II 461313
Inventar 795236

Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universității București. Orice reproducere sau traducere, fie și parțială, precum și contrafacerile de orice tip, intră sub incidența Codului Penal.

ISBN 973-975-010-4
ISBN 973-975-011-2

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## *CUVÂNT ÎNAINTE*

*Am stat destulă vreme în cumpănă înainte de a mă apuca să scriu această carte. A trebuit să-mi adun tot curajul (de care am crezut că dispun) spre a mă angaja într-o asemenea întreprindere. Răspunderea gravă pe care o implică un astfel de demers m-a obligat să adaug reflecției concentrate asupra fenomenului literar și un alt tip de reflecție, să-i zic strategică. Și să nu apar intempestiv între cei ce s-au aplecat asupra vechiului scris românesc. Am purces, totuși, la treabă, deși încă nu sunt convins că am înțeles deplin, în toate ungherele ei, în toate prelungirile ei, responsabilitatea de care vorbeam mai sus.*

*Cartea se adresează mai cu seamă studenților mei (fără a-i lăsa, desigur, deoparte pe ceilalți cititori — câți vor fi ei? — interesați, încă, de textele scrise de români de la „începuturi" până în preajma anului 1800), dar nu este un curs universitar (alcătuire cu rigori particulare, cărora gândurile puse în paginile ce urmează nu le-ar fi putut face față). Este mai degrabă o provocare. O provocare dintre cele mai amicale și care așteaptă, categoric, răspuns.*

★

*Din pricina dimensiunilor (pe care nu le bănuiam atunci când am început lucrul și care reflectă — oricât nu mi-ar conveni ceea ce spun acum — neputința mea de a scrie concentrat) atinse de această carte, am fost nevoit să o împart în două „volume", rezervând prima parte* privirii generale *(o „ochire" ce îmi place să cred că îmi aparține; de altfel, cei ce îmi cunosc mai vechile lucrări vor recunoaște cu destulă ușurință în textul ce urmează „idei" și „secvențe" preluate din acele cărți) asupra întregului proces și strângând în cea de-a doua comentariile prilejuite de întâlnirile cu cele mai semnificative (ierarhizarea este iarăși a mea)* genuri literare *închegate în răstimpul considerat. Știind bine că întrerup păgubitor niște relații pe care am încercat să le fac vizibile de-a lungul* întregului text, *dar neputând proceda altfel, îl rog pe cititor să admită, deocamdată, această primă versiune în chipul sub care ea i se prezintă. Și îi mulțumesc pentru această îngăduință.*

*AUTORUL*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

# MEDIEVALITĂȚI

## LATINITATE ȘI CREȘTINISM LA DUNĂREA DE JOS

O carte despre literatura cea veche a poporului nostru nu poate ignora (decât păgubitor) plămădirea creștinismului între români și apoi configurarea mărcilor ortodoxismului românesc căci — în vremuri când spațiul unde s-a născut acest neam fremăta de primejdii, când așezările politice erau incipiente iar ordinea socială abia își căuta, trudnic, rosturile — biserica a fost cea care a furnizat primele cărți, propunând prin lăcașele ei (supuse unor rânduieli ce impuneau exercițiul spiritual) cele dintâi temeiuri pentru o mișcare cu caracter cultural și literar cât de cât coerentă, conștientă de menirea ei și capabilă să producă, în timp, elementele unor definiri particulare.

Fiecare cultură — spunea un filosof — ființează ca un ansamblu de soluții pe care spiritul unui popor le dă istoriei — adică *timpului* — și condițiilor geografice — adică *spațiului*. Interogarea fiecărei culturi trebuie să producă, în cazul unor întrebări și al unor răspunsuri corecte, imaginea spiritului creator al colectivității în chestiune. O primă întrebare, întrebarea primordială, trebuie — cred — să încerce a deslușì substanța și caracteristicile celor dintâi organizări spirituale. Iată de ce un scurt popas în preajma începuturilor creștinismului românesc, ale civilizației creștine codificate de biserică (în câteva pagini ce nu pot comunica decât informații cu caracter foarte general și acceptate, în mare, în știință azi) mi se pare obligatoriu.

### 1. Coloniști creștini în Dacia și atracția perpetuă a Romei

Este în afara oricărui dubiu prezența creștinilor între romanii ce ajung în Dacia în epoca primei colonizări, între soldații ce vin cu legiunile și între veteranii ce primesc în noua provincie locuri spre a-și întemeia gospodării. Învățătura lui Hristos trebuie să fi fost cunoscută și de unii dintre negustorii, agricultorii, păstorii și plugarii ce se îndreptaseră spre Dunăre, ca și între muncitorii de la minele de aur și argint care veneau aici din provinciile apusene ale Peninsulei Balcanice, din Dalmația de pildă, încă înainte de supunerea Daciei de către romani.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

După cum porturile de la Marea Neagră, cele ale Scythiei Minor, trebuie să fi primit adepți și propagatori ai noii religii, căci marea — spunea Nicolae Iorga — a fost întotdeauna priincioasă și circulației mărfurilor și străbaterii ideilor. Mulți dintre acești vorbitori de limbă latină (purtători ai unei latine populare) soseau la Dunăre nu din Italia, ci din felurite provincii ale imperiului, destui dintre ei având ca loc de baștină Asia Mică. Aduceau cu el zeități misterioase, născute în Orientul fabulos ori în Nordul Arficii, dar și cuvântul zeului tânăr ce se sacrificase prin răstignire pe crucea rezervată până la el tâlharilor și care propovăduia iubirea, pacea și egalitatea făpturilor omenești înaintea Divinității. Asia Mică era un spațiu puternic creștin chiar în vremea lui Traian, de vreme ce, din poruncă imperială, Plinius cel Tânăr, cărturarul guvernator, dezlănțuia acolo prigoana împotriva celor ce atentau la integritatea structurii religioase a statului.

Contactul între noua religie („prigonită încă și sfioasă prin sine însăși, disprețuitoare de publicitate, neglijentă în scris și în săpat inscripții" — Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor,* ed. a II-a, vol. I, București, 1929, p. 14) adusă de coloniști și credințele vechi ale locului a fost nonconflictual. Daco-geții care credeau în nemurirea sufletului au primit noua lege, așa după cum au acceptat și limba latină (în varianta ei „vulgară") adusă de învingători. Se naște aici, prin urmare, un creștinism de factură populară și de formă latină, a cărui configurare a înglobat destule dintre elementele păgâne pe care credințele celor două constituente ale sintezei daco-romane le păstrau încă. Urme ale vechilor rituri — acele „supraviețuiri păgâne" de care vorbea Mircea Eliade (în *Istoria credințelor și ideilor religioase* [versiune românească], vol. III,București, Editura Științifică, 1992, p. 218 și urm.), superficial creștinate — au fost conservate în acel spațiu al „obiceiurilort" (Mircea Eliade evoca, între altele, obiceiului *colindatului)* și ele trimit, deopotrivă, prin „relictele mitice" și prin simbolurile păstrate către păgânătatea daco-getică și către o stare romană pre-creștină. Unele tradiții ce intră, de pildă, în structura ceremoniei funebre, conservate și astăzi, cum ar fi spălarea mortului, închiderea ochilor, înveșmântarea celui expiat în straie frumoase, sărutul de despărțire, vin dinspre practicile italice.

Poate că Tertulian nu avea dreptate când, pe la anul 200, îi număra și pe daci între neamurile ce îmbrățișaseră creștinismul (nu multă vreme după el, un alt scriitor bisericesc, Origen, avea serioase îndoieli în această privință), dar în ultimul timp sunt tot mai numeroși cercetători care înclină să plaseze începuturile creștinării la Dunăre (pe ambele ei țărmuri, în spațiul de geneză al românității) în secolele al II-lea și al III-lea, adică în acea perioadă ce corespunde unei intense acțiuni de colonizare romană a acestui teritoriu. Ideea creștină a participat la desfășurarea proceselor primordiale ale alcătuirii poporului român („Ne-am format în același timp ca popor romanic și ca popor creștin" — afirma, reluând opinia altor savanți, Alexe Procopovici în *Introducere în studiul literaturii vechi,* Cernăuți 1922, p. 41—42), creștinismul românesc așezându-se într-o ordine a zidirilor europene după cel grecesc și cel roman. Această primordialitate, conservată și consolidată de gravitarea neîntreruptă a lumii daco-romane către acel Apus



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

latin al originilor pe care Vasile Pârvan (în *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911), examinând dovezile arheologice, a argumentat-o peremptoriu, face ca terminologia, lexicul religios fundamental al românilor să fie format din cuvinte moștenite. Toate aceste vocabule — *lege, Dumnezeu, cruce, biserică, botez, cumineçătură, înger* — ori apelative — *Sânziene, Sântion, Sântămăria, Sânpietru, Sângiorz, Sânvăsîi, Sânmedru, Sânnicoară* etc. — de rădăcină latină arată că ele s-au înfiripat timpuriu, o dată cu închegarea noii limbi romanice, pe temeiuri populare (căci toate confirmă lucrarea legilor fonetice românești), în absența unui vocabular livresc, neologic, impus de misionari.

Prezența și inițiativele unor misionari între daco-romanii de la Dunăre (și integralitatea teritoriului de formare a romanității, pe ambele maluri ale Dunării, trebuie avută — ziceam — mereu în vedere, căci cele două zone au comunicat netulburat până la dislocările perturbatoare produse de năvălirile slave) au fost evocate. Și pe bună dreptate. Căci, dacă depășim „epoca apostolică" și acele tradiții care fac din Sfântul Apostol Andrei un propovăduitor al legii lui Hristos în Macedonia, Tracia, Sciția și în ținuturile de la Dunăre (de la sud de fluviu puteau sosi, la fel, „unde" apostolice, căci în Filipi, cetate tracă, predicaseră Sfântul Apostol Pavel, și ucenicii lui), ajungem la câteva demersuri atestate documentar, ce nu pot fi ignorate. Ele trimit tot către un creștinism de formă latină (deosebindu-se vădit de intervențiile grecizante și ariene ca doctrină ce se produc în mijlocul goților din fața cărora se retrăsese împăratul Aurelian și care intervenții au lăsat urme în lexiconul religios al goților), dovadă că avuseseră loc în acea epocă limpezirile necesare, delimitările ce fixau o anume apartenență.

A fost adus în discuție de pildă Sfântul Nicetas (Nichita) din Remesiana (cca 340 — după 414), un daco-roman se pare (numit astfel pentru că pe la anul 370 era episcop în acea localitate ce se afla undeva în preajma orașului Niš), despre care știrile spun că ar fi predicat și în stânga Dunării. Sfântul Paulinus de Nola (care pe Nicetas îl numește „magister" și „pater") nu lasă nici o îndoială în privința lucrării misionare a aceluia și la nord de fluviu :

„La cuvântul-ți cald,
Scitul se-mblânzește ;
Și amândoi dacii ;
Unu-arând pământul,
Iar altul, în sarică,
Mânându-și din urmă
Pe-al Dunării țărm
Turmele bogate".

Nemijlocit sau prin ucenicii săi misionari, Nicetas din Remesiana (la fel ca la începutul veacului al V-lea Laurențiu de Novae, probabil una și aceeași persoană cu episcopul Laurențiu de Sirmium) a contribuit la consolidarea în rândul românității născânde a acelui creștinism de factură latină, chiar după ce autoritatea imperială nu se mai



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

exercita sau se manifesta sporadic la nord de Dunăre. Prin acești trimiși comunitatea creștină românească a menținut relațiile cu structurile instituționale creștine din Peninsula Balcanică. Sprijinul din partea autorităților politice imperiale pare să fi fost neînsemnat. Măsurile luate de Constantin cel Mare nu răzbat până aici, iar apariția — în veacul al VI-lea — a emisarilor împăratului Iustinian nu a fost foarte semnificativă. Este adevărat că Iustinian (527—565) a reocucerit cetățile de pe malul stâng al Dunării, întinzând aci autoritatea Imperiului Bizantin ; tot el a înființat în localitatea Tauresium (unde se născuse și pe care a rebotezat-o Prima Iustiniana) o arhiepiscopie. Dovezile că influența prelaților de acolo s-ar fi exercitat și asupra Daciei (Vasile Pârvan credea într-o astfel de extindere) lipsesc deocamdată. Poate vor apărea cândva...

Oricum, cele mai vechi lăcașe de cult descoperite până în prezent — cum ar fi bisericile de la Slăveni, din județul Olt, de la Drobeta (în urma unor cercetări întreprinse încă de Gr. G. Tocilescu), de la Cenad ori Sucidava, ca și majoritatea obiectelor aflate în relație cu serviciul divin — au o antichitate considerabilă și au fost datate în veacurile IV, V și VI, vreme în care — mai cu seamă în Scythia Minor — viața ecclesiei românești pare să fi cunoscut o înflorire remarcabilă. În aceeași Scythie Minor organizările de tip episcopal sunt semnalate încă din secolul al IV-lea (un veac și ceva mai târziu, la începutul celui de-al VI-lea secol, *Notitia Episcopatum,* un inventar alcătuit de Patriarhia ecumenică, înșira cincisprezece structuri eparhiale în Dobrogea, așezând în frunte mitropolia — căci primise acest rang — a Tomisului), iar pentru zona Olteniei și a Buzăului asemenea instituții se pare că au apărut în veacurile al V lea și al VI-lea. Cercetările arheologice recente tind, pe de o parte, să șubrezească tot mai insistent opinia care plasa începuturile creștinismului daco-roman în secolul al IV-lea (în care sens poate fi consultată sinteza lui Gh. I. Brătianu, *Une enigme et un miracle historique : le peuple roumain,* ediția a II-a, București, 1942 ; sunt destule și „urmele" care sprijină un astfel de punct de vedere ; gema de la Potaissa-Turda, gema de la Constanța cu scena Răstignirii și mamajusculele IHTYS [„Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul"] martirionul de la Niculițel, donariul de la Biertan-Mediaș, cu monograma lui Hristos și inscripția „Ego Zenovius votum posui" și altele) și să readucă, pe de altă parte, în actualitate teza lui Vasile Pârvan (din cartea pomenită și de mine mai sus), după care zorile acestei religii în spațiul nord-dunărean nu sunt mai târzii decât veacurile II—III, ele fixându-se deci într-un timp când autoritatea romană era încă prezentă aici.

## 2. „Carte" și „a scrie"

Transcriu în continuare opinia despre aceste două vocabule a lui Sextil Pușcariu (citând după *Istoria literaturii române. Epoca veche,* ediție [a IV-a] de Magdalena Vulpe, București, Editura Eminescu, 1987, p. 17—18):

„Conservarea în limba noastră a cuvintelor de origine latină *a scrie,* și *carte,* sub forma corespunzătoare cu legile fonologiei românești, dove-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

deşte că noţiunile exprimate prin aceste cuvinte au fost în toate timpurile curente la poporul nostru şi ne îndreptăţeşte să credem că, după stingerea culturii romane în regiunile dunărene, strămoşii noştri n-au uitat niciodată meşteşugul de a scrie şi de a citi cărţi".

### 3. Scriitorii „străromâni" între Roma şi Bizanţ

Cu siguranţă că în spaţiul unde s-a petrecut geneza poporului român *s-au scris cărţi* şi s-au citit cărţi (verbul „lecturii" este de origine slavă, pentru că „cititorul" textelor, adică preotul, făcea acest lucru într-o biserică unde s-a oficiat mult timp în această limbă de cultură), mai întâi în *latineşte* şi în *greceşte,* ulterior în *slavă* (cea mai veche inscripţie slavă descoperită pe teritoriul românesc, aflătoare în localitatea dobrogeană Mircea Vodă aparţine veacului al X-lea). Sediile acestor îndeletniciri erau neîndoielnic mănăstirile şi celelalte organizări ecleziastice fiinţând aci, cum am văzut, de timpuriu. „Comerţul" cultural, pe care instituţia creştină l-a desfăşurat şi l-a protejat, a făcut ca pe acest teritoriu să circule texte redactate în alte zone, texte purtătoare de informaţie şi incitatoare, în acelaşi timp, la muncă scriitoricească între oamenii locului. Existenţa, dovedită, între daco-romanii ce populau Dacia şi Scythia Minor a unor mânuitori ai condeiului (oameni ai bisericii) poate reprezenta o dovadă a procesului neîntrerupt ce a dus la conservarea în limba română a cuvintelor fundamentale pentru exerciţiul cărturăresc. Seria scriitorilor „străromâni" (des evocată în ultima vreme, uneori cu rost, alteori fără temeiuri deosebite), prin întinderea sa în timp, argumentează tocmai continuitatea acestei îndeletniciri şi face din spaţiul daco-roman sau protoromânesc un loc integrat pe deplin în ansamblul unor preocupări ce aveau drept scop producerea cărţii.

Cel mai vechi text (păstrat) scris aici este o relatare (de factură hagiografică) despre martiriul Sfântului Sava, un capadocian ajuns să predice între goţii aflaţi în zona Buzăului, personaj care va suporta supliciile poruncite, pe la anul 372, de regele Athanaric şi va sfârşi înecat în râul Buzău. I s-a zis Sfântul Sava „Gotul" şi povestirea faptelor sale, intitulată *Scrisoarea bisericii din Goţia către biserica din Capadocia* (şi conservată în două manuscrise greceşti de prin secolele al X-lea şi al XI-lea), va însoţi rămăşiţele pământeşti ale martirului în drumul spre Capadocia, la cererea lui Vasilie cel Mare (nu mai puţin de trei scrisori ale acestui faimos părinte al bisericii, pe atunci arhiepiscop de Cesareea Capadociei, atestă interesul său faţă de întâmplările ce veneau în atingere cu biserica şi cu slujitori ai ei, mai cu seamă dacă aceia proveneau din Capadocia). Istorisirea aceasta, ferită de intruziuni suprafireşti, conţinând în schimb ştiri însemnate despre viaţa în Dacia sub ocupaţia gotă, expuse expresiv (textul l-a entuziasmat pe H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Moésie,* în „Analecta Bollandiana", XXX, 1912) a fost scris probabil în greceşte (un alt titlu al său fiind *Martyrion tou agiou Saba Gotthou — Pătimirea Sfântului Sava „Gotul"),* într-o manieră utilizată în epocă. Redactarea s-a petrecut, probabil, la Tomis (unde moaştele sfântului fac un prim popas), dar cu înglobarea datelor primite din stânga Dunării de Jos.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Literatura teologică a episcopilor misionari* se cuvine a fi înregistrată în acest inventar al „suportului latin", căci și Nicetas de Remesiana și Laurențiu de Novae au scris în latinește, au propovăduit în limba celor ce locuiau atunci în acele două Dacii (Traiană și Aureliană), provincii neîncetat comunicante prin romanitate și creștinism, până târziu, la venirea slavilor.

De la deja pomenitul Nicetas de Remesiana, episcop sud-dunărean cu o dovedită activitate de propagator al unui creștinism de factură latină, „minte vestită în lumea creștină a secolelor V și VI" (I. G. Coman), au rămas mai multe scrieri cu conținut catehetic *(Libelli instructionis,* în șase cărți) sau dezbătând felurite aspecte privitoare la oficiere *(De vigiliis servorum Dei — Despre privegherea robilor lui Dumnezeu),* la practici creștine *(De Psalmodiae bono — Despre foloasele cântării psalmilor)* ori la probleme controversate *(De diversis appellationibus Christi — Despre feluritele numiri ale lui Hristos).* Aceeași Nicetas „candidează", împreună cu alți câțiva scriitori, la ipostaza de presupus autor al faimosului imn *Te Deum laudamus.* Numele său este pomenit, cu argumente, alături de cel al Sfântului Ilarie ori al Sfântului Ambrozie sau al Fericitului Augustin (pe ultimii doi îi socotește autori ai rugăciunii cu pricina și mitropolitul Dosoftei, tipărind la sfârșitul *Psaltirii în versuri* imnul menționat, în slavonește — dovadă că este vorba de o completare de ultim moment sub titlul *Mărturisirea credinței ortodoxe. Stihuri ale părinților noștri episcopi Ambrozie al Mediolanului și Augustin al Hipponiei).*

Din „matricea" literară a lui Nicetas de Remesiana descind — spun cercetătorii — și cele două omilii ce tratează chestiunile pocăinței *(De poenitentia)* și milosteniei *(De eleemosyna),* atribuite unui episcop Laurențiu, care pare să fi fost Laurențiu de Novae (sec. IV—V), misionar în mijlocul populației romanizate din sudul Dunării (căci el rezida într-o localitate aflată aproape de Nicopolis), una și aceeași persoană (socotea I. G. Coman, *Scriitori bisericești în epoca străromână,* București, 1979, p. 175—176) cu Laurențiu de Sirmium.

Una dintre figurile proeminente ale acestei serii de cărturari este Sfântul Ioan Cassian (cca. 360—430 sau 435), zis și „Scitul" sau „Romanul". Născut în Seythia Minor și instruit tot aici (îi erau familiari marii scriitori ai latinității), Ioan Cassian pornește pe un drum al șlefuirii spirituale, care a avut ca principale etape Locurile Sfinte (unde a și fost călugăr într-o mănăstire de lângă Bethleem), Egiptul, iarăși Palestina, Constantinopol (a trăit o vreme în preajma lui Ioan Chrisostom, care îl va hirotoni ca ierodiacon), Roma (ducea acolo o epistolă către papa Inocențiu I în sprijinul exilatului, atunci, Ioan Gură de Aur), pentru a se sfârși la Marsilia, loc în care Ioan Cassian va ajunge ieromonah și va întemeia câteva așezăminte monastice. Informația impresionantă de care dispunea ca un adânc cunoscător al patristicii răsăritene, experiența diversă acumulată i-au îngăduit să discute în cărțile sale — mai toate lucrări de mari dimensiuni — chestiuni ale organizării vieții monahale *(De Institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis — Despre așezămintele mănăstirești cu viața de obște și despre remediile celor opt păcate capitale,* în douăsprezece cărți, și *Conlationes*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Sanctorum Patrum — Convorbiri ale Sfinților Părinți,* în douăzeci și patru de cărți) sau probleme legate de mișcările religioase divergente în raport cu norma creștină, cum a fost contribuția *De incarnatione Domini contra Nestorium Libri VII (Despre întruparea Domnului, contra lui Nestor, în șapte cărți),* scrisă la solicitarea lui Leon, arhidiaconul ce va ajunge apoi papă, unde, după o trecere în revistă a dezvoltărilor eretice, demontează tezele lui Nestorie, cel ce refuza să admită că Hristos s-a născut din Fecioara Maria, contestând deci aceleia numele de Maică a Domnului ori Născătoare de Dumnezeu.

Într-o înșirare ghidată nu neapărat de cronologie ar urma *textele episcopilor tomitani,* ale ierarhilor care au păstorit în acea Scythie Minor, spațiu unde cultura latină se întâlnea cu spiritul grec, loc de contact între Apus și Răsărit, zonă a unor sinteze creștine locale de unde — zic specialiștii (eu îl am aici în vedere pe dr. Nestor Vornicescu) — este posibil ca teologia creștină, în exprimări savante ce puneau la contribuție patristica răsăriteană, să se fi răspândit pe o arie semnificativă în stânga Dunării, în Dacia adică. Scriu aici, în Tomisul care iubea deopotrivă limba latină și limba greacă, câțiva cărturari de foarte bun nivel. Unul dintre ei a fost episcopul Teotim I (sec. IV—V), „scit" de origine (zicea istoricul bisericesc Sozomen), adică verosimil un daco-roman, aflat în scaunul episcopal pe la anul 392. Era un învățat acest Teotim I, pe care Fericitul Ieronim îl evocă în cartea sa *De viris illustribus.* Cunoștea sistematic opera lui Origen, astfel că la un sinod ținut în anul 403 lângă Calcedon a putut să o comenteze corect și să-l apere pe Ioan Chrisostom (cu care era, de altfel prieten) de acuza cum că acela i-ar fi protejat pe cei ce stimau învățăturile lui Origen. Ar fi scris niște omilii pe teme legate de instituția călugăriei — ce vădeau un respect profund față de manierele clasice (erau redactate sub formă de *dialoguri)* și o deplină familiarizare cu arta oratorică. Despre un alt episcop al Tomisului, Ioan (păstor în acel scaun pe la anii 448—449), trăitor o vreme și la Constantinopol, știm că scria în limba latină (din păcate, din opera sa s-au păstrat doar câteva fragmente, identificate în textul lui Marius Mercator) și că era un participant frecvent la disputele teologice din epocă, fiind un polemist înzestrat ce s-a exersat combătând ereziile lui Nestorie și Eutihie. Împotriva acelorași concepții monofizite redactează o *epistolă,* în latinește, un alt episcop al Tomisului, Teotim al II-lea (aflat în rang în anul 458), răspunzând unei „circulare" prin care împăratul Leon I (457—474) îi consulta pe episcopii din provincii în legătură cu deciziile celui de-al IV-lea Conciliu ecumenic care avusese loc la Calcedon (la aceste sinoade, de altfel, ierarhii din Dacia au fost prezenți de la început: la primul conciliu, cel din anul 325, participă și un Theofil „al Goției", Gherontius al Tomisului s-a aflat la Constantinopol, în anul 381, la al II-lea Sinod ecumenic etc.). Tot printr-o *epistolă* (nepăstrată din păcate) s-a manifestat literar și episcopul tomitan Valentinian (sec. VI), participant astfel la o dispută teologică de faimă în veacul său (controversa „Celor Trei Capitole"). Scrisoarea lui Valentinian, redactată în latină, nu s-a conservat, ziceam, dar din răspunsul pe care i l-a adresat papa Vigilius („dilectissimo fratri Valentiniano episcopo de Tomis provinciae Scythiae"), și el amestecat



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în zisa dispută, cercetătorii au dedus un Valentinian consecvent în apărarea deciziilor sinoadelor ecumenice, partizan al unei stabilități ecleziastice prielnice.

Impunătoare a fost și statura scriitoricească a lui Dionisie Exiguul (*exiguus* înseamnă „umil", „smerit", „plecat"), alt „dobrogean" (căci se năștea Scythia Minor prin anul 470) ce va face o carieră literară remarcabilă departe de locul său de baștină. O „cale a șlefuirii", începută după anii de formare ce se vor fi petrecut într-o mănăstire din Dobrogea, îl va duce pe Dionisie la Constantinopol și apoi la Roma, unde își va afla și sfârșitul (cândva între anii 540 și 545). A fost un mare învățat, cunoscător adânc al limbilor latină și greacă, un erudit care i-a impresionat prin cunoștințele sale pe romani. Acest „scit" cu maniere „întru totul romane" (cum îl va evoca prietenul său Cassiodorus, prim-ministru sub Theodoric și coleg „de cancelarie" cu Dionisie la școala mănăstirii Vivarium din Roma, unde cei doi predau dialectica) va tălmăci în latinește scrieri din patristica orientală (epistole ale lui Chiril al Alexandriei, *Despre crearea omului* de Grigorie Nyssis, texte ale lui Athanasie al Alexandriei, Grigorie Teologul, Vasilie cel Mare etc.), însoțind aceste texte cu *prefețe* substanțiale, aducătoare de știri necunoscute apusenilor. Culegerea alcătuită de el, *Exempla Sanctorum Patrum,* cuprinde o sută de fragmente din impresionanta literatură patristică a Răsăritului. A tradus, uneori la solicitarea compatrioților săi „sciți", și câteva vieți de sfinți : *Viața Sfântului Pahomie, Pocăința minunată a Sfintei Thaisia, Descoperirea capului Sfântului Ioan Botezătorul.* De la Dionisie au rămas și câteva lucrări de drept bisericesc (traduceri din greacă) și o *Cronologie creștină,* în care este folosită era alexandrină, iar ciclul pascal începe de la Întruparea Domnului.

Ar trebui adăugate acestei înșirări și textele („epistole" cel mai adesea) ale *călugărilor „sciți"* (adică din Scythia Minor, cu cel puțin doi autori faimoși — Ioan Maxențiu și Leonțiu, zis și „din Bizanț" —, ecouri, toate, ale unor dispune hristologice și trinitariene din secolul al VI-lea, consecvente în a proteja hotărârile Sinodului din Calcedon. Dar rostul acestor pagini este altul...

### 4. În ce măsură este interesată literatura română veche de aceste scrieri ?

Dacă încercăm să aflăm o punte între aceste preocupări cărturărești atestate în spațiul românesc (și altele care nu s-au păstrat) începând din veacul al IV-lea (deși nu toate textele menționate mai sus au fost redactate aci), este evident că răspunsul la întrebarea din fruntea acestui paragraf nu poate fi decât negativ. Rosturile *literelor latine* au fost întrerupte brutal pe acest teritoriu de năvălirea slavilor, eveniment cu urmări grave pentru spiritualitatea românească, ale cărei temeiuri fuseseră așezate. Dacă îi evoc pe acești *daco-romani* (cărora unii le zic *străromâni* sau *protoromâni)* și textele lor, o fac pentru că prezența lor, eforturile unora dintre ei au menținut duhul protector al neamului ce se năștea la Dunărea de Jos. O fac pentru că unii dintre ei, deveniți faimoși pe alte meleaguri, sunt pomeniți în istoriile literare ale acelor



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

locuri ca reprezentând fazele „latinofone". Deschideți orice dicționar al literaturii franceze și îl veți găsi pe Jean Cassien, cel născut în Scythia Minor, prezentat ca scriitor francez de limbă latină.

Literatura română veche va cunoaște, desigur, unele dintre compunerile acestor scriitori „străromâni", dar acest lucru se va întâmpla mult mai târziu, scrierile acelora venind pe „canalele" îndeobște frecventate de literații români din Veacul de Mijloc. La Biblioteca Academiei Române sunt conservate cincisprezece codice în care au fost copiate și lucrări ale lui Ioan Cassian. De pildă : *A preacuviosului părintelui nostru Cassian Rîmleanul către Leontie egumenul. Pentru sfinții părinți cei din Schit și Pentru dreapta socoteală, cuvânt de mult folos plin* — ms. rom. nr. 1076 ; *Al Sfântului Cassian cuvântul al XVII-lea* — ms. rom. nr. 1083 ; *A preacuviosului părintelui nostru Cassian Rîmleanul. Către Castor episcopul, pentru cele opt gânduri ale răutății* — ms. rom. nr. 581. Etc.

Cele „opt gânduri ale răutății" sunt firește, cele *opt vicii principale* tratat în *De Institutis coenobiorum*... Ioan Cassian Romanul se întorcea, totuși, printre ai săi...

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## GÂND ROMÂNESC ÎN VEȘMÂNT SLAV

### 5. O precizare (care pare a fi devenit iarăși necesară) : Literatura românească în limba slavă și epoca în care acest vehicul cultural a fost folosit de români nu pot fi ignorate

Un lung șir de învățați români și străini nu a ostenit să deslușească împrejurările în care a luat naștere acest fenomen specific care este *slavonismul cultural,* cultura, mai restrâns literatura, românească de expresie slavonă, să o definească — în relațiile ei cu aparițiile din zonele vecine — și să-i proclame originalitatea. A fost dovedită, astfel, netemeinicia ipotezei formulată în secolul trecut de ucraineanul Iuri Venelin, altfel un bun cunoscător al istoriei culturii românești, opinie reluată apoi și argumentată și de alții — potrivit căreia cultura slavă a românilor a fost, de fapt, produsă de populația slavă care trăia aici și, ocupând pozițiile cheie în societate, putea dicta propria specificitate culturală. La fel de falsă s-a arătat a fi și ipoteza culturii și cărturarilor de „împrumut", „teorie" cu o oarecare circulație în unele cercuri de învățați din alte țări (spre pildă din Bulgaria). Faptele, obiectiv interpretate, au demonstrat că nu emigrării la nord de Dunăre către sfârșitul secolului al XIV-lea, sub presiunea valului otoman, a unui număr de cărturari sub-slavi („teză" capabilă și azi, încă, să înfierbinte imaginația unor cercetători — cum ar fi cazul bulgarului Gheorghi Nețev, *Kulturni projavi na bălgarskija narod v XV—XVIII vv.,* Sofia, 1978 — decișI să înscrie sub propriile embleme tot ce găsesc scris în slavonește pe alte meleaguri), s-a datorat înflorirea literelor și artelor românești din secolul al XV-lea, să zicem. „A nostre sens — scria în 1947 Emil Turdeanu (în *La littérature bulgare du XIV-e siècle et sa diffusion dans les pays roumains,* Paris, 1947, p. 66) — l'évolution intérieure des pays roumains offre assez de faits susceptibles d'expliquer ce phénomène pour que nous n'avons pas besoin de recourir à une hypothèse qui ne peut s'étayer sur aucun document. Ainsi, l'historien qui entreprendra de décrire la fortune de la littérature slave dans les pays roumains devra chercher dans les conditions mêmes dans lesquelles ces pays se sont formés et ont consolidé leur existence les causes qui y ont favorisé l'epanouissement des lettres slaves au XV-e siècle". Întreprinzând el însuși cercetarea minuțioasă a „probelor" ajunse până la noi, edificatoare — ca sferă de cu-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

prindere — în ciuda numărului lor nu prea mare, Emil Turdeanu a constatat că nici în copierea manuscriselor, nici în ilustrarea și împodobirea cu miniaturi a codicelor nu poate fi dovedită participarea — covârșitoare, zic unii — a cărturarilor și artiștilor sud-slavi, bulgari în speță, emigrați în masă peste Dunăre. Cultura românească în limba slavonă a fost zămislită de cei al căror spirit se recunoaște sub învelișul împrumutat — de cărturarii români.

Tocmai prezența acestui *spirit* mă obligă — și trebuie să-i oblige, în genere pe cercetătorii fenomenului literar românesc — să acord întreaga considerație „fazei slavone" a literaturii române vechi, căci el, *duhul* acesta, generează (și patronează totodată) instituirea unei *stări românești fundamentale,* inconfundabile, în complexul sensibil ce apela în acea epocă la un veșmânt de împrumut, la un vehicul cultural străin. Prin slavonism, cărturarii români puteau obține o necesară integrare în acel *oikumêne* răsăritean, care i-a apărat pe români (afirma cu dreptate Virgil Cândea, *Temeiuri pentru prețuirea „Noului Testament"*, în *Noul Testament de la Bălgrad,* ediția a II-a, Alba Iulia, 1988, p. 43) o vreme de insistentul prozelitism catolic, profesat cu un anumit succes de regatele „apostolice", maghiar și polonez. Bine este, însă, a instala o cumpănă dreaptă în judecarea acestei „stări" culturale, și, lângă „virtuți", să așezăm și neajunsurile ei. Căci, trebuie spus, la un moment dat slavona (zicea același Virgil Cândea) a devenit un factor de stagnare culturală. Întâi, pentru că a ajuns destul de repede un instrument greoi, vădit incomod, de creație intelectuală, chiar și pentru cărturarii din țările slave (vezi Marko Jarundžić, *L'influsso degli instituti ecclesiastici e dei movimenti religiosi nello svilluppo della letteratura e le lingue nel medioevo nei paesi slavi del Sud-est europeo,* în *XV Congres International des Sciences historiques. Bucarest, 10—17 août 1980,* vol. II, București, 1980, p. 183). Apoi din pricina incompatibilităților de fond pe care le-a simțit, fără întârziere, un popor latin obligat să utilizeze un idiom cu totul străin, constatare ce a făcut să apară „revoltele" timpurii ale cărturarilor, ce încep să scrie în românește (întâi corespondența particulară), și ale bisericii, unde cu siguranță, tâlcuirile, catehizările, predicile, epitimiile, îndrumările morale se făceau în limba poporului (Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget și simțire românească,* București, 1981, p. 67—68, 75).

Slavona a fost la noi, s-a mai spus, o limbă de cultură, împlinind aceleași funcții care, în alte spații, au fost asumate de latină ori de greacă. Și nu-mi amintesc ca vreunul dintre istoricii serioși ai acelor literaturi care dispun, pentru o parte a mersului lor prin timp, de texte scrise într-o altă limbă (în latină, de pildă — limba care în Occident s-a bucurat veacuri la rând de o prețuire remarcabilă [E. R. Curtius, *Literatura europeană și Evul Mediu latin,* versiunea românească, București, 1970, p. 37—38] —, dacă examinăm spațiul vest-european, Ungaria ori Polonia) să lase la o parte aceste compuneri, stabilind că începutul acelei literaturi este coincident cu investirea limbii naționale cu funcții de vehicul cultural. I-aș aminti pe autorii sintezei *Littérature française,* altfel destul de exclusiviști în opiniile lor, care, prin E. Faral, subliniază valorile scrisului francez de expresie latină și le socotesc „l'un des


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

titres de gloire de notre nation" (am citat după ediția Paris, 1948, vol. I, p. 3 și urm.).

Să repudiem noi, acum, această „aloglosie" a literaturii românești din Veacul de Mijloc, un ev în care limbile de cultură — arăta P. Zumthor *(Încercare de poetică medievală,* versiunea românească, București, 1983, p. 72) — întâi au dominat, apoi au coexistat cu idiomurile vernaculare ? Am fi singurii, iar această „solitudine" ar fi greu de explicat. Să lăsăm în afara preocupărilor noastre originalul *Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie,* fiindcă a fost scris în slavonă (nu mai vorbesc de tălmăcirea grecească), interesându-ne doar de versiunea românească din secolul al XVII-lea ? Să-l ignorăm pe Nicolaus Olahus, cu cărțile sale în latină, doar fiindcă nu au fost scrise în românește ? Să nu acordăm nici o atenție poemei redactate în italiană de Petru Cercel, ca și textelor în limba polonă rămase de la Miron Costin ? Ce decizie vom lua atunci în cazul lui Nicolae Milescu, al lui Petru Movilă, ori în cel al poliglotului Dimitrie Cantemir ? Dacă hotărâm că *Învățăturile lui Neagoe Basarab,* scriere atît de românească în spiritul ei, compusă de un român și adresată unor cititori ai lumii românești, nu poate aparține — căci a fost redactată în slavonă — literelor românești, cărei literaturi o „repartizăm" ? Celei bulgare, fiindcă limba era mediobulgară ? Ori celei sârbe, căci superstratul lingvistic sârbesc este pertinent ? *Descriptio Moldaviae* a lui Cantemir cărei literaturi aparține ? Celei „latino-europene", întrucât a fost scrisă în idiomul folosit de umaniștii timpului ? Celei nemțești, căci i-o ceruseră doar academicienii berlinezi ? Sau celei rusești, pentru că a redactat-o în Rusia ?...

Opresc aici șirul întrebărilor (unele retorice), întrucât continuarea lor ar însemna, pe de o parte, construirea unui demers realizat în absența oricărei informații despre modalitățile practicate în cercetarea scrisului vechi în oricare parte a Europei, iar pe de altă parte necunoașterea (și nerecunoașterea) specificităților literaturii române medievale. Mă scutesc a întinde această serie tocmai răspunsurile, de multă vreme formulate de unul dintre cei mai importanți cunoscători ai literaturii slavone din spațiul românesc, profesorul Ioan Bogdan, în câteva texte — *Însemnătatea studiilor slave pentru români,* București, 1894, și *Cultura veche română,* București, 1898 — capitale pentru fundamentarea unui punct de vedere corect în privința scrisului slavon din Țările Române. Literatura română de expresie slavonă reprezintă nu numai o parte integrantă a întregului proces literar național, ci și o probă strălucit trecută (fie și în fața unei Europe orientale), a capacității de performanță a cărturarilor noștri pe durata a două secole și mai bine. Această etapă — spunea cineva cu multă dreptate — nu este o „prefață" a literaturii veacului al XVII-lea, ci o secvență bine definită, cu țeluri clare, cu contururi limpezi și, mai cu seamă, cu funcții însemnate pentru desfășurările de mai târziu în întreaga spiritualitate românească. Nu întâmplător, atunci când vor declanșa mersul biruitor al limbii române în propria literatură, scriitorii veacurilor al XVI-lea și al XVII-lea, mai ales, vor opera recuperarea în românește a marilor texte pe care înaintașii le redactaseră în slavonă. Dacă nu ar fi simțit că *sunt ale lor,* dacă nu ar fi deslușit în substanța lor același ethos care le dirija și lor opțiunile capitale, le-ar fi ignorat cu siguranță, cercul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de traducători din jurul lui Udriște Năsturel n-ar fi ostenit pentru prefacerea *Învățăturilor lui Neagoe Basarab* ori a *Vieții patriarhului Nifon* și nici Varlaam mitropolitul n-ar fi inclus în sumarul *Cazaniei* sale acea *Mucenicie a Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava.* Acest lucru nu s-a întâmplat, însă, pentru că în adevăr drumurile însemnate ale literaturii române s-au croit în acea vreme când românii scriau în limbi de împrumut (căci, să nu uităm, lângă slavonă, ei au continuat să folosească, în cancelariile domnești mai ales, latina și greaca) și tot în acea vreme s-au alcătuit câteva dintre caracteristicile de durată ale „mersului" specific al literelor noastre (modelul „eroului exemplar" autohton, pe care Ureche îl va impune, nemurind chipul lui Ștefan cel Mare, se află, totuși, în *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei).* Acestui „mers" specific se cuvine să-i atribuim, cu îndreptățire, textele scrise de români în limbi de cultură, precum slavona, latina ori greaca, dar și în alte idiomuri (polona, italiana, franceza, germana și altele), precum și compunerile unor străini integrați spațiului nostru (mă gândesc la grecul Matei al Mirelor, cel împământenit aci, dar și la Gavriil Protul ori Stavrinos, greci și ei) sau apropiați lui. „Dubla apartenență" literară a celor din urmă mi se pare indiscutabilă, dar drepturile pe care literatura română le are asupra unora dintre scrierile lor le socot la fel de limpezi.

★

Pornite dintr-un spațiu pe care savanții slaviști îl numesc „patria primitivă a slavilor" (teritoriu ce pare a fi cuprins Polonia de astăzi și vestul Ucrainei, cam între Vistula și Nipru), triburile slave — menționate întâi de istorici prin veacurile I și al II-lea d. Hr. (îi pomenesc pe slavi Pliniu cel Bătrân, Tacitus și Ptolemeu) — migrează spre vest, spre sud, și spre sud-vest și traversează și teritoriul Daciei Cei care au trecut peste Dacia și prin Panonia năzuiau să ajungă la sud de Dunăre. Unii dintre ei au rămas și pe teritoriul țării noastre, sfârșind prin a fi asimilați de populația românească. Șederea lor aici și conviețuirea cu românii, o bucată de vreme, au furnizat dacoromânei niște implanturi lexicale și au fost marcate și de conservarea etnonimului *șcheau, șchei,* care vine de la *sclavus,* forma latinească a unuia dintre numele *(slovĕne)* pe care slavii înșiși și le dădeau. La începutul secolului al VI-lea slavii se aflau în Peninsula Balcanică, întinzându-se într-o „pânză" cu grosimi variate și cu discontinuități până la Marea Egee. În anul 527 sunt atestați cu siguranță prin aceste locuri (vorbesc despre ei istorici serioși, precum gotul Iordanes și bizantinul Procopios din Cezareea, zicându-le *veneți, anți, sclaveni, sclavi)* și vor rezista, covârșindu-i pe tracii romanizați în spațiile unde densitatea i-a impus, dispărând însă — asimilați de greci și de alții — în zonele unde prezența lor era numeric nesemnificativă. Năvălirea acestor slavi în Romania Orientală a avut consecințe dramatice pentru populația romanizată de la Dunăre și, în timp, pentru evoluția întregii spiritualități românești. Romania Răsăriteană a suferit modificări însemnate, românitatea sud-dunăreană fiind despărțită de cea de la nord de fluviu, dislocată și împinsă către sud și sud-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

vest. Legăturile dintre cei ce se născuseră în același proces s-au rupt, dacoromânii rămânând ca un fel de „ostrov" latin înconjurat, până la venirea ungurilor, de o „mare" slavă. Această barieră a întrerupt totodată legăturile cu Apusul romanic, cu acel spațiu al generării spre care — zicea Vasile Pârvan — Dacia gravitase economic și spiritual în primele veacuri după cucerire.

Peste slavii din estul Peninsulei Balcanice vor sosi în a doua jumătate a veacului al VII-lea *proto-bulgarii,* năvălitori turanici veniți din Asia, cu apetituri războinice vădite. Supunându-i pe slavi, acești bulgari (care se vor mistui ulterior în masa slavă, perpetuîndu-și doar numele) vor întemeia, către sfârșitul secolului al VII-lea, statul slavo-bulgar, devenind, din tolerați (câte valuri de barbari nu frământaseră spațiul bizantin până atunci), niște vecini incomozi, din ce în ce mai greu de suportat în tentativele lor de expansiune, încununate în destule rânduri de succes. Între instrumentele de temperare pe care le-a manevrat un Bizanț nu tocmai refăcut după criza iconoclastă, abia terminată, mai cu seamă în frământatul și instabilul veac al IX-lea, a fost și cel al religiei, mai larg zicând — al culturii. Înrâuririle religioase bizantine în rândul populației slave („secvențe" ale unui „program misionar" amplu, întins, între veacurile IX—XI, din Balcani până în Răsăritul rusesc, program ce învesmânta „ideologic" niște aproape străvezii dorințe de lărgire a dominației politice) aveau deja o vechime considerabilă către mijlocul secolului al IX-lea, când, în anul 865, țarul Boris se botează (ia numele „nașului" său imperial Mihail — Mihail al III-lea din dinastia Amoreeană) și creștinismul devine religie oficială pe cuprinsul țaratului bulgar. Se va înstăpâni aci, după câteva „balansări" către Roma, un creștinism de factură grecească, bizantină, care va marca decisiv toate „drumurile spirituale" ale acestei zone. Sprijinită de autoritatea politică, biserica slavo-bulgară își va definitiva destul de repede structura organizatorică, acele nuclee fundamentale, mai ales, care sunt eparhiile de rang episcopal.

Dintr-o zonă în care locuiau atunci și slavi, Salonicul, se trag și cei doi frați, Constantin (care, după ce va îmbrăca rasa monahală, se va numi Chiril) și Metodie, apostolii slavilor, inventatorii primului sistem grafic slav (alfabetul glagolitic) și întâii traducători ai cărților necesare oficierii cultului. Ei primesc această misiune de la împăratul Mihail al III-lea, care venea în întâmpinarea unei cereri formulate de un anume Rostislav, cneaz al Moraviei Mari, exasperat de asalturile bisericii apusene, germane mai cu seamă. Instituirea unui creștinism în limba slavă și, evident, o alianță cu Bizanțul, au fost soluțiile pentru care au optat slavii din Moravia și din Panonia, iar bizantinii (pricepuți în a specula slăbiciunea vremelnică a Apusului carolingian) nu au ezitat să dea curs acestei rugăminți, lansând în cadrul „misionarismului" pomenit de mine mai sus, o inițiativă complexă de propensiune a „ideologiei" proprii în spațiul central-european.

Prin calitățile lor, Constantin și Metodie (în legătură cu a căror origine etnică — slavi sau greci ? — disputele continuă încă) erau abilitați să îndeplinească o asemenea însărcinare. Oameni școliți și cu multă experiență (înainte de a se călugări, Metodie condusese o pro-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

vincie ; Constantin, supranumit Filosoful, era absolvent al celebrei Universități a Patriarhiei constantinopolitane, școală unde va ajunge și profesor, după ce fusese bibliotecar la Sfânta Sofia), folosiți în misiuni politice și diplomatice, cei doi pun la punct sistemul grafic de care vorbeam și fac primele traduceri. „Misiunea moravă" putea începe ; Constantin și Metodie ajung în spațiul unde fuseseră chemați, continuând și acolo, câțiva ani la rând, opera de tălmăcire (traduc *Evanghelia, Apostolul, Liturghia, Psaltirea,* parțial), câștigându-și adepți și formând discipoli. Urmează etapa „romană" (căci noua limbă de cult trebuia oficializată de autoritățile ecleziastice), căreia îi va supraviețui doar Metodie (bolnav, Constantin — acum monahul Chiril — moare la Roma, în anul 869, când abia împlinise 42 de ani). Pledoariile lor în capitala papilor se vor încheia cu o izbândă, dar Metodie — care se întoarce în Panonia, unde va fi sfințit episcop, și apoi în Marea Moravie, devenind acolo arhiepiscop — va avea de suportat, până la moarte, asalturile și hărțuielile clerului german. După moartea lui Metodie (petrecută în anul 885), ucenicii săi sunt persecutați, torturați și până la urmă izgoniți din Moravia cu acordul unui cneaz Svatopluk, capricios și labil în convingeri. Unii dintre ei poposesc în Croația, alții ajung în Bulgaria unui Boris-Mihail ce abia îmbrățișase legea creștină, găsesc aici adăpost și condiții prielnice pentru continuarea muncii cărturărești la care îi îndemnase Metodie. Traduc din grecește, copiază, inventează, se pare, al doilea sistem grafic, mult mai simplu și mai ușor de mânuit decât glagoliticul, sistem care, în memoria dascălului lor, va fi numit *alfabet chirilic.*

★

Am întreprins acest lung (pentru spațiul de care dispun) excurs (lacunar, totuși, prin forța lucrurilor) în istoria creștinismului la slavii de sud și în începuturile scrisului slav, pentru că explicarea introducerii limbii slave în spațiul românesc, întâi ca limbă a bisericii și apoi ca idiom folosit în diplomatică, avea nevoie de un astfel de suport. Discuția aceasta ar trebui, desigur, să aibă alte dimensiuni, să coboare în profunzimi, pentru că situația românilor — în acest context al limbilor folosite în oficierea cultului vreme îndelungată, fie că e vorba de slavonă, fie de greacă — este iarăși particulară. Pentru celelalte popoare creștine din Răsăritul european (grecii, slavii de sud și de est), cele două limbi sacre evocate erau și mijloc de propagare a valorilor spirituale și culturale, dar și mijloc de comunicare, chiar dacă — așa cum arătam mai sus — prin „osificare", slavona a început la un moment dat să-i stânjenească, în actul de creație culturală, pe slavii înșiși. Pentru români aceste două limbi ale ortodoxiei erau *străine.* Ei — zicea Virgil Cândea (în studiul introductiv la ediția din 1988 a *Noului Testament de la Bălgrad,* p. 49) — au fost constrânși (din pricini pe care le-am amintit și eu mai înainte) să practice cultul și să afle cuvântul *Sfintei Scripturi* în limbi sacre străine, ca nici un alt popor din Europa răsăriteană. Mă întorc, însă, la firul expunerii...

*Limba slavă veche* sau *paleoslavă* (în care majoritatea trăsăturilor sunt definite ca vechi bulgaro-macedonene, adică acelea ale graiurilor



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

slave din răsăritul Peninsulei Balcanice), limbă a primelor traduceri din greceşte făcute în epoca chirilo-metodiană, de cei doi apostoli şi de discipolii acelora, a cunoscut o răspândire însemnată, fiind folosită — ca limbă de cultură — în Marea Moravie, în Bulgaria, în Croaţia, în Serbia, în Rusia Veche şi în unele ţări neslave, aflate însă în raporturi constante cu ţările slave din jur, adică în Ţările Române şi în Lituania. Ulterior, sub presiunea limbilor slave vii, paleoslava a luat nişte înfăţişări numite *redacţii slavone*. La noi au fost în uz, începând mai ales din veacul al XIV-lea, cu anumite diferenţieri de la o provincie la alta, de la o perioadă la alta şi în funcţie de substanţa textului, *redacţia medio-bulgară* (prezentă mai peste tot, ca un „postament" care a suportat adăugiri), *redacţia sârbă* şi *redacţia ucraineană* (cu unele trăsături tardive ruseşti).

Mecanismele şi împrejurările în care limba slavă a ajuns să îndeplinească funcţiile cunoscute în spaţiul românesc au stârnit, evident, interes şi au solicitat explicaţii. Exagerările ori ipotezele fără temei nu puteau lipsi. De la proclamarea existenţei unei clase conducătoare slave, un fel de adstrat politic, militar şi economic, care şi-ar fi impus aici propriul idiom şi până la „rezoluţia" introducerii unui creştinism de factură slavă prin acei ucenici ai lui Chiril şi Metodie ce fuseseră izgoniţi din Marea Moravie. De la declararea unei „autorităţi nord-dunărene" (prin nimic atestată) a primului ţarat bulgar (formaţie lichidată de împăratul Vasile al II-lea Macedoneanul) şi până la teza dominaţiei la nord de fluviu a celui de-al doilea ţarat (cel „româno-bulgar", alcătuit după răscoala din anul 1185 a Asăneştilor), teză la fel de lipsită de temei.

Cred că cel mai aproape de adevăr se află teoria formulată de Nicolae Iorga, care, analizând căile de pătrundere a liturghiei slave în biserică românească (de unde „răsfrângerile" spre cancelariile voievodale se puteau produce lesne), a subliniat capacitatea relevantă de iradiere a structurilor ecleziastice, puterea de înrâurire a organizărilor de tip episcopal. În aceste episcopii sud-dunărene (cele de la Vidin şi Silistra au o existenţă confirmată), unde mergeau spre consacrare (obligaţi de circumstanţe), preoţii români primeau, împreună cu hirotonisirea solicitată, şi *cărţile*. După ce primele inscripţii în limba slavă veche se făceau, în Dobrogea şi în preajma Ploieştilor, în veacul al X-lea, introducerea slavonei ca vehicul cultural în Ţările Române se explică — sună o soluţie a unor savanţi contemporani — prin întreaga ambianţă politică, religioasă şi culturală existentă în epoca formării statelor feudale, româneşti — este vorba de veacurile al XIII-lea şi al XIV-lea — în Europa de sud-est, unde, după o primă fază a creştinismului în limba latină (prezent în partea de nord a Peninsulei Balcanice şi în Dacia), acesta s-a răspândit şi în limba greacă şi apoi în slava veche. Ulterior, relaţiile politice ale Ţărilor Române cu statele vecine au dus la folosirea cu precădere a acestei limbi scrise (utilizare care nu a exclus din uz latina ori greaca sau, mai târziu, polona şi germana medie) (P. Olteanu, G. Mihăilă şi alţii, *Slava veche şi slavona românească*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1975, p. 15—16).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 6. „Cine zice slavism, zice bizantinism" (Românii și Bizanțul — o relație mediată)

„Cine zice slavism, zice bizantinism — afirma Demostene Russo (în cartea sa *Elenizmul în România*, București, 1912, p. 25) — căci slavonismul nu era altceva decât trupul exterior mișcat de sufletul bizantin". Remarca reputatului bizantinolog de la Universitatea din București, un avizat cunoscător al literaturii române vechi, cuprinde o doză importantă de veridicitate, dar are și tendința de a trimite către o generalizare (excesivă și oarecum exclusivistă) a „stării" literare la slavii de sud, ce se îndepărtează de adevăr. Partea de acceptat, fără discuții, din această teză ne spune că prin intermediul literaturilor sud-slave — veche și mediobulgară și sârbească — românii (și nu numai ei, fiindcă textele elaborate la sud de Dunăre vor parcurge și trasee est-europene, ajungând la ruși și ucraineni) au receptat, de fapt, literatura bizantină, că literaturile acestea, născute preponderent pe temei grecesc, au funcționat ca o filieră prin care „bunurile" literare și culturale împrumutate din Bizanț au fost translate pe un spațiu însemnat, menit să ajungă un fel de „Bizanț după Bizanț". Într-adevăr, românii nu au comunicat direct cu cultura bizantină decât ceva mai târziu, Pentru perioada care mă interesează aici — secolele al XIV-lea și al XV-lea, contactele nemijlocite (fără a lipsi, și voi reveni ceva mai jos asupra acestei chestiuni) nu au fost deosebit de semnificative. Afirmația lui Demostene Russo — care ne îndeamnă fără greș să investigăm temeinic literatura bizantină, dacă vrem să înțelegem în profunzime rosturile literaturii române de expresie slavonă, precum și evoluțiile ulterioare în românește — lasă, nedrept, la o parte producțiile proprii ale scriitorilor slavi (care ajung și ele în bibliotecile românești), ignorându-le — cred — nu fiindcă ar fi contestat existența lor, ci pentru că, probabil, se îndoia de originalitatea acelora. (Mă voi întoarce mai încolo și la acest aspect).

Russo nu a rămas singur pe această poziție. Și surprinzător, dar și semnificativ, peste aproape șase decenii, un cercetător rus îndelung familiarizat cu problemele literaturilor slave medievale, D. S. Lihaciov, va vorbi cam în aceiași termeni despre caracteristicile literaturii vechi bulgare. Sigur, teoria lui Lihaciov (formulată prin anii 60 și reluată apoi în câteva rânduri) este mai amplă. Evocând relațiile stabilite între culturile sud-est și est-europene (într-o comunicare ce conta, evident, pe tezele „universaliste" ale unei ortodoxii supra-naționale) și ajungând la încheierea că aceste legături au reușit să contruiască o „cultură comunitară" (la baza căreia se află în bună măsură cea bulgară), prin intermediul căreia slavii au comunicat cu Bizanțul, D. S. Lihaciov (neinformat în privința vechii literaturi românești) socotea că „influența Bulgariei asupra celorlalte țări slave [precizez că el are în vedere mai ales raportul dintre literatura bulgară și literatura rusă veche — *D. H. M.*] a fost reprezentată doar de acea parte a culturii ei care fusese supusă bizantinizării. Nu avem știință ca asupra Rusiei să fi existat vreo înrâurire a elementelor protobulgare sau a celor aparținând culturii populare slavo-bulgare. Repet : cultura bulgară a exercitat o influență și s-a «transplantat» în Rusia doar în acea parte a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ei care reprezintă «cultura creştină intermediară»" *(Razvitie russkoj literatury X—XVII vekov,* Leningrad, 1973, p. 31).

Cu alte cuvinte, D. S. Lihaciov (precum altădată Demostene Russo) valida integral literaturile slave de sud, pe cea bulgară în special, doar în acea secţiune a lor ce poate primi calificativul de *redacţie a literaturii bizantine,* parte utilă ca vehicul pentru valorile spirituale greceşti traduse.

Nu este aici locul să mă opresc asupra teoriei „literaturii comunitare" (parte a unei „culturi comunitare") în ansambul ei. Această construcţie, ce evită nuanţările necesare, propune un sistem care desfiinţează particularităţile şi ignoră originalitatea (atât cât a fost şi în formele în care a putut să se manifeste), adună sub un acoperământ unic (oferit de o mentalitate comună, de valorile spirituale de care beneficiau de-a valma, de centrele de comunicare, precum şi de „agenţi" culturali în neostenită transhumanţă) culturile bulgară, sârbă şi rusă, socotind că fiecare dintre aceste entităţi îşi putea apropia, nestânjenită, producţia artistică a celorlalte. Pot fi operate felurite amendări, întrucât chiar dacă au participat la un „banchet obştesc" (circulaţia pe zone întinse a textelor tălmăcite de slavii de sud este o realitate), culturile în discuţie aveau, fiecare, nişte criterii de alegere, precis condiţionate şi dirijate. Aş repeta, în scurt, exemplul selectat de Dan Zamfirescu (prefaţator al unei cărţi a lui Lihaciov, apărută la noi sub titlul *Prerenaşterea rusă)* din cuprinsul literaturii noastre (care în destule cazuri a preluat scrieri bulgare sau sârbeşti ce nu au ajuns la slavii de răsărit) : cazul *Panegiricului lui Constantin cel Mare* de Eftimie al Târnovei. Acest text, care nu a interesat în epoca lui Gavriil Uric (prescriitor, se ştie, al celor mai multe compuneri eftimiene), va fi adus în actualitatea literară românească de anii lui Ştefan cel Mare, vreme a cruciadei antiotomane, când un „erou exemplar" de felul împăratului proteguitor al creştinismului era trebuincios. Scrierea lui Eftimie al Târnovei, menită, atunci când a fost alcătuită, să insufle curaj în circumstanţe dificile, venea — în anii acelei mari responsabilităţi pe care românii şi-o asumaseră — să sprijine un efort combatant. Ea va intra, cum ştim, în cuprinsul *Învăţăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie,* căci şi voievodul de la Argeş, edifica un „model monarhic", şi va reapărea (cu rosturi nu prea greu de desluşit), împreună cu *Învăţăturile* traduse în româneşte, în vremea lui Matei Basarab şi în ambiţioasele decenii brâncoveneşti.

Dar să revenim... Estomparea totală a limitelor dintre literaturile din Europa de est şi de sud-est — beneficiare ale unui fond de provenienţă bizantină, capabile în multe cazuri de „mişcări" regionale sau zonale — nu mi se pare a construi unghiul cel mai productiv pentru analizarea şi înţelegerea proceselor literare, comune, asemănătoare sau specifice. După cum, la fel, ignorarea de plano a *participărilor originale* (o „originalitate" pe care voi încerca să o descriu într-un alt paragraf) ale literaturilor ce se vor nutri din depozitele Bizanţului o socot a fi cel puţin păgubitoare. O dreaptă cumpănire se cuvine să prezideze încercările de stabilire a gradului de originalitate (şi, implicit, a nivelului de „independenţă") propriu fiecăreia dintre literaturile



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

aparținătoare „grupului" postbizantin. Fiindcă există, în fiecare dintre ele, strădanii către o anumită *stare de autonomie,* particular definită, strădanii ce nu trebuie trecute cu vederea.

★

Ar fi însă greșit să considerăm că „mijlocitorii" slavi au monopolizat absolut toate căile de comunicare ale cărturarilor români cu Bizanțul, cu literatura și cultura bizantină. Dacă aș proclama, cum s-a și întâmplat (vezi supra), valabilitatea generală a unei asemenea formulări, imaginea vieții spirituale a românilor (și în ansamblu, dar și în unele detalii ale ei) ar suferi nedorite îndepărtări de realitate. Tabloul, înfățișând niște modești știutori de carte slavonă, în stare doar să prescrie textele tălmăcite în alte părți, nu reface nici pe departe starea adevărată a literaturii române din veacurile al XIV-lea și, mai cu seamă, al XV-lea, ignoră capacitățile de asimilare și re-proiectare manifestate de oamenii de carte români, eludează deschiderile și nu valorifică posibilitățile (dovedite de acești cărturari sau despistabile prin selecții ce apelează la contexte controlabile) ale unei culturi cu virtuți probate.

Nu toate căile, prin care se constituiseră relațiile culturale româno-bizantine, pe care le putem constata în veacul al XV-lea, de pildă, trecuseră prin „filiera" sud-slavă. Contactele directe cu Athosul s-au stabilit încă pe la sfârșitul secolului al XIV-lea. Înființarea mitropoliilor din Țara Românească — la 1359 — și Moldova — în 1401 — s-a făcut prin năzuința lăuntrică, dar nu fără cointeresarea patriarhilor ecumenici din Constantinopol. La fel va proceda și acel voievod maramureșean care solicita Patriarhiei constantinopolitane să ia sub jurisdicția sa, înălțând-o la rangul de stravropighie, importanta și influenta mănăstire românească din Peri. Izbânzile artistice din epoca Paleologilor au găsit ecouri și interpretări în alcătuirile arhitecților și pictorilor români. Biserica Sf. Nicolae (Domnească) din Curtea de Argeș, mănăstirea lui Mircea cel Bătrân de la Cozia oglindesc modele bizantine. Iconografia românească din acea vreme și de mai târziu este și ea de vădită sorginte paleologă.

Instinctiv, dar și din rațiuni politice (căci vecinii — ungurii și polonii — erau catolici), românii au căutat legăturile cu Bizanțul, simțind acea civilizație a Imperiului, cu toate produsele ei, ca aparținând unei „antichități zonale", continuatoare a celei vechi, romane, din care și ei se revendicau. „Prin Bizanț — spunea G. M. Cantacuzino *(Izvoare și popasuri,* București, Editura Emniescu, 1977, p. 254) — noi ne legăm de marea tradiție clasică greco-romană și suntem solidari cu civilizațiile occidentale. De aceea, pentru noi studiul artei bizantine ar trebui să aibă o însemnătate deosebită. În ea vom găsi obârșia tematicei noastre plastice. Legile și proporțiile arhitecturii bizantine derivă din cele clasice, chiar dacă acest lucru nu e clar la prima vedere pentru toți..."



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ştirile de care dispune ştiinţa contemporană despre aceste raporturi directe sunt, într-adevăr, sumare. Coroborate, însă, aceste informaţii îngăduie depăşirea cadrului format de practicarea, tradiţional acceptată şi acreditată, a unor exerciţii monotone. Lăsând la o parte faptul că, în unele centre cărturăreşti româneşti, raporturile cu Apusul latin nu conteniseră, ci reprezentau pe mai departe fundamentul dezvoltărilor interne, convingerea mea este că şi în zona de influenţă slavo-bizantină cultivarea textelor slave aduse de la sud de Dunăre nu epuiza disponibilităţile celor şcoliţi. Există date care confirmă că limba greacă nu a încetat a fi cunoscută şi folosită. Într-un codice din secolul al XV-lea, scris în Moldova, cuprinzând epistole ale lui Fotie şi Athanasie cel Mare şi deciziile sinodale, există câteva rânduri, şterse, însoţite în margine de o însemnare a scriitorului: „Aceste cuvinte cu cerneală roşie se află în greceşte şi le-am transcris, dar s-au şters cu negru, pentru că noi am sărit din text". Comentând manuscrisul, P. P. Panaitescu socoteşte că el conţine o traducere făcută din greceşte în slavonă, realizată în Moldova *(Contribuţii la istoria culturii româneşti,* Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 65). Chiar dacă această însemnare îmbracă doar o constatare apărută în urma unei confruntări a versiunii slave, deja existentă, cu originalul grecesc, esenţa travaliului filologic depus de cărturarii români nu se schimbă şi afirmaţia mea rămâne valabilă.

Şi ar mai fi de făcut o observaţie (chiar dacă, aparent, mă îndepărtez de subiectul paragrafului) în legătură cu neîntreruperea, în plină epocă de dominaţie a cărţii în limba slavonă, a contactelor cu literele şi spiritualitatea apusene, cu mesagerii „ariei latine" a culturii europene. Şi aici faptele ajunse până la noi sunt puţine şi disparate. Încărcătura lor se cade a fi, însă, utilizată. Nu pot fi, ca atare, neglijate frecventele prezenţe ale unor români în secolul al XV-lea (documentele îi evocă pe Iacobus Valahus, Radu, Stoica, Stancu, Dimitrie, Ioan din Suceava, Bartolomeu din Moncastru, Ioan Valahul din Suceava, Constantin de Vicina şi pe mulţi alţii) la Caffa şi, deci legăturile comerciale (dar probabil nu numai de acest fel) strânse pe care ei le întreţineau cu Genova, „metropola" filialelor de la Marea Neagră. Sunt semnificative şi atestările privind frecventarea Universităţii din Cracovia, între 1400 şi 1503, de către studenţi din Moldova (cei mai mulţi fiind, se pare, saşi catolici), precum şi stagiile de pregătire pe care unii fii de meşteşugari moldoveni le făceau în Transilvania. Pildele cizelării spiritului după moda occidentală pătrund în Ţările Române. La Suceava a fost descoperit mormântul unui dascăl, al unui italian venit probabil din Polonia, care îşi zicea „magister artibus" şi îi învăţa pe copiii orăşenilor înstăriţi limba latină. Legat tot de pătrunderea „cărţii latineşti" nu trebuie uitate, în fine, infiltrările — de durată şi de o oarecare insistenţă — ale catolicismului în Ţările Române. În Moldova, catolicii beneficiază, în afara protecţiei externe, de sprijinul unor voievozi. Episcopia de la Siret, pusă sub conducerea unui franciscan din Cracovia, în fiinţă, sub Laţcu Vodă, în 1371, şi durează până



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

prin 1410. O a doua episcopie, cea a „Milcoviei" — cu atestări ce urcă până spre 1227 — era cărmuită la 1374 tot de un franciscan, un anume Antonio din Spoletto, instalat aici fiindcă se număra printre acei „qui linguam dicto natione valachorum scire".

★

Întorcându-mă, însă la scrisul sud-slav, cel atât de prezent în fondul de lectură al cărturarilor români din Veacul de Mijloc, ajung firesc la întrebarea :

**7. A existat, totuşi, un „model literar" sud-slav ?**

Sigur că socotirea literaturilor slave de sud — între ele a acelei vechi bulgare, ansamblu nelipsit de merite — drept „redacţie a literaturii bizantine", construcţie utilă mai ales ca vehicul pentru valorile spirituale greceşti pe care le tălmăcea (şi avea apoi să le propulseze către nord şi nord-est), mi se pare drastică. Se pot naşte dintr-o asemenea calificare deformări păgubitoare. O „balanţă" obiectivă trebuie să măsoare gradul de originalitate şi — legat de acesta — felul în care fiecare dintre culturile şi literaturile ce s-au dezvoltat pe temeiuri bizantine s-au priceput să-şi construiască şi să-şi proclame independenţa.

O examinare nepărtinitoare a faptelor arată că, în planul eforturilor către *starea de autonomie,* literaturile slave de sud, cea veche bulgară în particular, deţin nişte priorităţi greu de contestat. Nu poate fi negată o anumită unitate structurală a acestor literaturi, în configurarea căreia impulsurile bizantine sau „universalismul" unei ortodoxii supra-naţionale şi dispunând de un tip de comunicare bine consolidat au avut funcţii importante. Dar, iarăşi, ar însemna că forţăm teribil lucrurile contestând existenţa unor limite ce marcau „zone" specifice, cu produse literare inconfundabile.

Dacă îndreptăm discuţia spre literatura bulgară veche (care, pentru literatura noastră medievală, prezintă un interes aparte), constatăm că acest ansamblu — alcătuit pe durata câtorva veacuri — are un caracter particular rezultat dintr-o sinteză la care au participat mai multe elemente sau chiar „serii de elemente" felurite. Calificativul utilizat de mine — *particular* (compatibil în anumite puncte cu noţiunea de *originalitate)* — devine, cred, acceptabil, dacă definim această *originalitate* exact în termenii codului auctorial medieval şi convenim că ea însemna, în foarte multe locuri, nu numai în Răsăritul Europei, în primul rând ştiinţa manipulării şi utilizării adecvate a unor izvoare de primă mărime. Cercetarea şi stabilirea surselor bizantine puse în lucru de scriitorii bulgari din epoca veche reprezintă întreprinderi obligatorii pentru limpezirea situaţiei fiecărui text. Anticipez puţin, afirmând că rezultatele acestor investigaţii sfârşesc prin a corecta unele formulări, până acum acceptate mai mult în virtutea unei tradiţii neinvestigate serios, subm-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nând o „originalitate", orgolioasă dar proclamată adesea în abstracto, și înlocuind-o cu constatarea unui nivel cărturăresc relevabil (asigurat firește de frecventarea unor opere bizantine importante) și cu fapte ce dovedesc concret meșteșugul componistic și literar. Astfel de descrieri pot da, indiscutabil, măsura exactă a lucrurilor, chiar dacă, odată încheiată examinarea, se constată că pasaje întregi din — să zicem — *Omilia despre apostolul și teologul Ioan,* scriere atribuită lui Ioan Exarhul, aparțin de fapt lui Climent din Alexandria și că au fost utilizate de scriitorul bulgar nu direct, ci într-o prelucrare realizată mai târziu de Simeon Magistrul și Logofătul zis și Metaphrast.

Mă opresc în continuare, spre a încerca să ofer un posibil răspuns (sau să pun la îndemâna cititorului date pentru a-și alcătui propria părere) întrebării din titlul acestui capitol, în preajma a două figuri importante ale scrisului vechi bulgar: Ioan Exarhul (mort în jurul anului 920), nume ilustru al „secolului de aur" al culturii bulgare, și Eftimie, patriarh al Târnovei și viețuitor patru veacuri după Ioan Exarhul, în alt (ultim din păcate) secol semnificativ al cărții bulgărești medievale.

Lui Ioan Exarhul, scriitor și orator, absolvent al Școlii Magnauriene din Constantinopol (unde a fost coleg cu Simeon, viitorul țar și patron al „secolului de aur") și admirator necenzurat al lui Ioan Damaschinul, i se atribuie, pe lângă opere de mai mare întindere, precum *Hexaimeronul, Cerurile, Izvorul cunoașterii* ori un tratat de teologie, tălmăcite și compilate — toate — după scrieri damaschiniene, și câteva omilii izolate, prezente mai ales în codexuri prescrise în Rusia. I se „atribuie", zic, întrucât lista cuprinde și câteva texte sigure („certa" — spun filologii), dar și unele compuneri pentru care stabilirea autorului ar mai avea nevoie de argumente.

Între cuvântările puse fără rezerve pe seama lui Ioan Exarhul se află: *Omilia la Înălțarea Domnului, Omilia la Schimbarea la față, Panegiricul sfântului apostol și evanghelist Ioan Teologul, Omilia despre Evanghelia la nașterea lui Hristos, Omilia la Întâmpinarea Domnului, Omilia despre lauda Crucii,* numărul celor incerte fiind cam la fel de mare. Lucrurile evoluează însă. Timp îndelungat după descoperirea și editarea, în 1848, a *Omiliei la Schimbarea la față,* învățații au socotit că această cuvântare aparține indubitabil lui Ioan Exarhul. O analiză minuțioasă, întreprinsă în urmă cu vreo două decenii de P. Olteanu *(Contribuții la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară și română, în* „Romanoslavica", XIV, București, 1967, p. 305—358), a arătat că textul nu este al omiletului bulgar, ci al lui Efrem Sirul, scriitor bizantin asiduu cercetat de cărturarii sud-slavi și prezent, prin intermediul tălmăcirilor, și în compunerea unor codice slavo-române, unele chiar foarte vechi. Omilia atribuită lui Ioan Exarhul își arată dependența vădită față de scrierea lui Efrem Sirul. Folosim mai jos, spre exemplificare, un „pasaj" din ampla inspecție întreprinsă de P. Olteanu, în cadrul căreia omilia lui Efrem Sirul este prezentă în versiunea



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

latinească (ediția Colonia, 1603) și într-o traducere slavă păstrată în ms. slav nr. 138 B.A.R. (tălmăcire evident mai nouă decât cea a lui Ioan Exarhul), iar din cuvântarea pusă pe seama lui Ioan Exarhul se citează după *Sbornicul lui Gherman* :

| Efrem Sirul<br>(*Opera omnia, ed. cit.*, p. 686) | Ioan Exarhul<br>(după *Sbornicul lui Gherman*, f. 241 r) | Efrem Sirul<br>(ms. slav nr. 138 B.A.R., f. 283) |
|---|---|---|
| „Sunt quidan de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant filium hominis venientem in gloria sua. | „Sǫtŭ eteri ōt štoǫštichŭ zde, iže ne imatŭ vŭkusiti sŭmrĭti dondeže vidętŭ syna čelověka grędoštago vŭ slavé svoei. | „Sǫtŭ něčii ot zde stooštiichŭ iže ne vŭksętŭ sŭmrti dondeže vidętŭ syna čelověčeskago grędošta vŭ slavě svoei.“ |
| Et post dies sex, assumpsit Jesus Petrum, Jacobum, Joannem fratrem ejus. In montem exelsum valde transfiguratus est ante eos. Et resplenduit facies ejus sicut sol. Vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix“. | Tače po šesti denĭ poǫtŭ Simona Petra i Jakova i Iōana — brata ego i vŭzvedeǫ na gorǫ vysokǫ dzělo i prěobrazi sę predŭ nimi. Lice emu vŭsija jako i slŭnce i rizy ego byšǫ běly jako i světŭ“. | I po dnech šestich pǫętŭ Simona i Jakova i Ioanna, brata ego, na gorǫ vysokǫ zělo i preobrazi sę predŭ nimi. Prosuvteše lice ego kako slnce rizy ego byše bělyja jako světŭ“. |

În acest chip, pasajele cele mai izbutite din omilia *Eis tên Metamorphôsin* a lui Efrem Sirul au fost traduse de Ioan Exarhul. Alte fragmente au fost prescurtate ori chiar lăsate deoparte. Cărturarul bulgar, posesor al unui gust literar nesovăielnic, sprijin al grilei de selecție, a folosit cuvântarea bizantină drept sursă din care a preluat descrieri, secvențe narative, „răgazuri“ de meditație ori construcții rafinat retorice, precum acea argumentare „în cascadă“ din ultima parte a omiliei, care face de multă vreme delicioul stilisticienilor :

| Efrem Sirul<br>(*Opera omnia, ed. cit.*, p. 688—689) | Ioan Exarhul<br>(după *Sbornicul lui Gherman*, f. 246 r) |
|---|---|
| „[...] Et si non erat Deus, Simeon ad quem dixit : «Dimitte me in pace» ? | „I ašte ne by Bogŭ byl , to kŭ komu glagolaše Symeon : «Ninĕ posli raba svoego miromŭ»? |
| Si non erat caro, Ioseph quem nam accepit in Aegyptum fugit ? | I ašte ne bi plŭtenŭ to sŭ čĕmŭ běža Iōsif vŭ Egipetŭ ? |
| Et si non erat Deus, illud : «Ex Aegypto vocavi filium meum», in que nam ad impletum est ? | I ašte ne bi Bogŭ bylŭ, to gde se bi slovo sę skončělo : iz Egypta vŭzvach syna svoego ? |
| Si non erat caro, Ioannes quem baptizavit ? | Ašte bi ne bi plŭtenŭ bylŭ, to lōanŭ kogo krŭstaanše ? |
| Et si non erat Deus, Pater a caelo cui dixit : «Hic est filius meus dilectus in quo mihi bene complacui...»“ | I paky ašte ne bi Bogŭ bylŭ, to otecŭ sŭ nebese komu glagolaše : «Sŭ estŭ synŭ moj ljubimyi, togo poslušajte...»“. |



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Exarhul omite în continuare, ca și în alte locuri, șase întrebări,

„[...] Si non erat caro, in nave quis abdormivit ?

Et si non erat Deus, ventos, mare quis increpavit ?"

„I ašte ne bi plŭtenŭ byŭ, to kto v korabli spěše ?

I ašte ne bi Bogŭ bylŭ, to větromŭ i morju kto zapręti utišit sę... ?"

Urmează un alt decupaj ; de această dată sunt lăsate la o parte patru „întrebări". Și așa mai departe.

Chiar astfel „disecată" (căci au mai fost scoase la iveală și alte „participări" ; la începutul textului a fost identificată o secvență preluată din omilia scrisă pentru aceeași sărbătoare — *Eis tén Metamorphôsin* — de Ioan Chrisostom ; și Josephus Flavius, cu a sa epistolă „despre cele două firi ale lui Hristos", pare a fi consultat), *Omilia la Preobrajenie,* în înveliș vechi slav, cu o structură anume gândită de scriitorul bulgar și vizibilă în dispunerea pasajelor împrumutate din izvoarele bizantine, cu încărcătura sa de idei și cu ponderea specifică pe care o au ele în ideologia textului, rămâne — cred — în continuare o scriere importantă a lui Ioan Exarhul. Paternitatea astfel definită se sprijină, mai cu seamă, pe caracterul individual al selecției și pe maniera de aranjare a fragmentelor preluate. Avem negreșit un alt ansamblu, compus însă din secvențe cunoscute. Obiectiv cam așa poate fi definită originalitatea acestui scriitor (și a rezultatelor muncii sale), meritele lui culturale — având ca suport cantitatea de informație, nivelul ei, capacitatea de selecție și de manevrare autonomă — sporind în chip sensibil. Situația „apariției" *Omiliei la Preobrajenie* nu este deloc singulară în ansamblul operei lui Ioan Exarhul. La fel procedau toți scriitorii timpului.

Și nici peste câteva secole, în vremea lui Eftimie, patriarhul Târnovei, maniera de compunere în „prelungirea" bizantinilor nu se va modifica. Am la îndemână, pentru a sprijini această afirmație, excelenta dovedire întreprinsă de G. Mihăilă (în *Cultură și literatură română veche în context european,* București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1971, p. 233—259), pornind de la textul uneia dintre cele mai însemnate compuneri eftimiene — *Panegiricul Sfinților împărați Constantin și Elena.* Apelez, deci, la rezultatele acestei analize.

Compunerea textelor arată fără putință de tăgadă că Eftimie al Târnovei s-a adresat pentru alcătuirea *Panegiricului* câtorva autori de primă însemnătate care scriseseră deespre împăratul Constantin cel Mare sau comentaseră, în texte mai ample, epoca domniei lui. Între aceștia, Eusebiu al Cezareei, autor al unui panegiric consacrat împăratului Constantin — *Eis ton bion makariou Kōnstantinou basileôs (Despre viața fericitului Constantin împărat),* redactat la puțină vreme după expierea, la 22 mai 337, a bazileului care primise botezul creștin pe patul de moarte din partea lui Eusebiu de Nicomedia —, dar și al unei *Istorii bisericești,* în care sunt destule secvențe asemănătoare cu cele din *Cuvântul de laudă,* și Nicephoros Callist Xanthopoulos (1256—1317), preot la Biserica Sfânta Sofia din Constantinopol, de la care a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rămas o amplă lucrare de istorie a ecclesiei creștine, în 18 cărți, unde — pe baza mai vechilor compuneri ale lui Eusebiu, Socrate Scolasticul, Sozomen, Theodoret, Philostorgios, Theodor Lector, Ioan Malalas, Theophilact Simokatta, Theophanes (ultimii trei autori ai unor cronici) — este pe larg povestită existența bisericii de la origini și până la anul 610, după care urmează o relatare condensată a faptelor consumate în alte trei veacuri (până la 911). Dacă lucrările episcopului Eusebiu al Cezareei reprezintă un izvor utilizat mai cu seamă indirect, din *Istoria bisericească* a lui Nicephoros Callist Xanthopoulos Eftimie a încorporat lungi pasaje, tălmăcindu-le integral ori prescurtându-le și operând unele modificări. Cele două secvențe asupra cărora mă voi opri în continuare vor ilustra limpede — sper — raportul dintre izvoare (cu evidențierea relațiilor existente între compunerea lui Eusebiu din Cezareea și scrierea lui Nicephoros Callist Xanthopoulos) și textul eftimian. Iată, de pildă, miracolul apariției crucii și a „inscripției stelare" elemente suprafirești ale convertirii (într-o tradiție scriitoricească începută de Lactanțiu — cu *De mortibus persecutorum* — prin evocarea visului în care o voce îi poruncise împăratului să graveze pe scuturile soldaților „coeleste signum Dei"), din preajma luptei dintre Constantin și Maxențiu, conflict încheiat cu înfrângerea celui din urmă la podul Milvius de peste fluviul Tibru (pentru a evita unele dificultăți de tipărire trimit doar la versiunile în limba latină ale textelor lui Eusebiu și Nicephoros Callist) :

Eusebiu al Cezareei, *Vita Constantini*, I, 28,
(după *Patrologia Graeca*, tom. 20, col. 945) ,

„Horis diei meridianis, sole in occasum vergente, crucis tropaeum in coelo ex luce conflatum, soli superpositum, ipsis, oculis se vidisse affirmavit cum hujusmodi inscriptione : *Hac vince*".

Nicephoros Callist, *Istoria bisericească*, VII, 29
(după *Patrologia Graeca*, tom. 145, col. 1272)

„Meridiano enim tempore iter ei cum exercitu suo facienti sole jam occidentem versus vergente, miraculum majus quam dici possit, oblatum est : ignea scilicet columna, et lucis fulgor in aere crucis formam referens, quae stellis aequalibus — in Latinarum litterarum figuram expresis, Constantino clare *In hoc vince*, ostendebat".

Eftimie al Târnovei,
*Panegiricul Sfinților împărați Constantin și Elena*, V, 2

„Chodęštu bō emu sŭ vŏinstō(m) pr nĕkoemu polju i B͡a vŭ umĕ prizyvaštu na pomoštŭ, bž(s)tvnoc tomu javi sę znamenïe, vŭ poludnevnyę časy pače slnca lučę ispuštaǫstee, kr(s)taŏbrazno sebe pokazuǫšti dzvĕz(d)nyimŭ vŭ obraženïemĭ i Rimskymi slŏvesy : «Simĭ poběždai, Kŏnstandine» veleštu".

(„Mergând el cu oastea pe un câmp și chemând în gând ajutorul lui Dumnezeu, i se ivi un semn dumnezeesc, la ceasurile amiezii, aruncînd raze mai luminoase decât ale soarelui, arătându-se în formă de cruce din stele și poruncindu-i cu slove latinești : «Cu acesta vei învinge, Constantine»" [traducerea lui G. Mihăilă].

Nicephoros Callist Xanthopoulos va „recidiva" în evocarea sprijinului sacru, vestit prin apariția semnului crucii și a inscripțiilor încurajatoare și premonitorii (în relatarea cuceririi Bizanțului, asupra căreia



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

zăbovesc mai jos), iar Eftimie îl va urma cu destulă fidelitate (dacă lăsăm la o parte o mică reducție) :

Nicephoros Callist, *Istoria bisericească*, VII, 47
(după *ed. cit.*, col. 1324)

„Vespera diei erat, et imperator languidus et moestus inopia consilii continue oculos in coelum intendit : atque ibi rursum, itidem ut Romae cum contra Maxentium bellum gererit scripturam stellarum ordine atque distinctione conformatum vidit, hoc sic significantem : *Invoca me in die tribulationis tuae, et liberabo te, et glorificabis me.* Stupore igitur percitus, rursum oculos in coelum sustulit, atque iterum crucem stellis sicuti antea effigiatam in coelo, et inscriptionem circum eam conspexit, cujus haec verba erant : *In hoc ipso signo omnes vinces*".

Eftimie al Târnovei, *Panegiricul...*, X, 2

„Ve(č)ru že priše(d)šu i nošti priemši i crevi vŭ nedouměni sǫštu, vŭzrě na nbo očima i vidě pisanïe, dzvězdami napisano sice : «Prizovi mę vŭ dnï pečali tvoeǫ, i izbavlę tę, i proslaviši mę». Udivlen že o sem byvï crï̃, i nedouměaaše sę čto ubo sę bǫdetï̃. Vŭzrěv že paky vtoroe, vidě kr(s)ti dzvězdami stoǫštï na nbsï̃, i pisanïe, glę̃štee sice : «Simï znameniemï pogubiši vŭsę vragy svoę»".

(„Venind seara și lăsându-se noaptea, împăratul era în nedumerire și ridică ochii la cer și văzu o inscripție, scrisă cu litere astfel : «Cheamă-mă în ziua tristeței tale și te voi izbăvi și mă vei proslăvi». Mirându-se de aceasta, împăratul nu înțelegea ce va fi oare aceasta. Uitându-se iarăși, a doua oară, văzu o cruce de stele stând pe cer și o inscripție glăsuind astfel : «Cu acest semn vei pierde pe toți vrăjmașii tăi»").

Observând că astfel de constatări în privința prefacerii unor texte bizantine în compuneri vechi slave se pot ivi în preajma multor scrieri din inventarul sud-dunărean și neavansând în exprimarea propriilor opinii (ceea ce am zis ici și colo în rândurile de mai sus mi se pare îndestulător), îl las pe cititor să mediteze și, eventual, să răspundă la întrebarea propusă în titlul acestui capitol : „A existat, totuși, un «model literar» sud-slav ?"

## 8. „Literatura tradusă — literatura originală"

Dacă inspectăm depozitul literar românesc al veacului al XV-lea, constatăm o vizibilă eterogenitate dată de proveniența diferitelor componente : lângă textele slave, cele mai multe tălmăciri din greceşte (care formează majoritatea scrierilor), se așază și câteva producții originale, și ele redactate în slavonă. Este o eterogenitate inevitabilă. Și, aș zice, nu întru totul indezirabilă, întrucât, pentru epoca veche a literaturii românești (literatura noastră nefăcând excepție în Estul și Sud-Estul european), o separare strictă, rigidă și mecanică, a creațiilor originale de textele traduse (mai ales atunci când aceste tălmăciri sufereau, în procesul de transpunere, numeroase modificări aparținând traducătorilor



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și copiștilor, inși ce devin un soi de „coautori") este o operație ce nu mi se pare a aduce profituri nici în planul identificării opțiunilor, nici în cel al stabilirii structurilor de adâncime. Socotesc util acest punct de vedere în inspectarea fazei medievale a literaturilor din Răsăritul European, când *literatura tradusă,* asumată de cărturari, citită, multiplicată prin copiere, „deformată", poate fi considerată — în planul satisfacerii necesităților de informare și în ipostaza de depozitară a unor pilde și imbolduri — drept parte constitutivă a *literaturii naționale.* Sigur că un asemenea unghi de analiză încetează a mai fi acceptabil, o dată cu trecerea către acea literatură ce tinde, într-un efort de factură renascentistă, să se desprindă de o medievalitate „universalistă" și „comunitară". Tendințele de „personalizare", tot mai evidente, propun alte criterii de definire a originalității. Acest proces se va produce treptat, baza lui de realizare fiind, multă vreme, tot „textele împrumutate".

### 9. Ce a selectat „grila" sud-dunăreană sau lecturile unui cititor mediu din secolul al XV-lea. (Biblioteca Mănăstirii Neamț și „confirmările" de la Bistrița olteană)

Mai ușor de sesizat și de definit prin explorarea realizărilor artelor figurative, majore și minore, *filonul bizantin* solicită distincții și rafinări speciale atunci când intră în discuție spațiul „scrisului". „Bizanț după Bizanț" — sună definiția-sancțiune dată de Nicolae Iorga printr-o sintagmă concisă, genială în concizionea ei, ce încerca să califice lapidar cultura românească veche (sau, în orice caz, o bună parte a ei). Corect. Adevărat. Dar după *care* Bizanț ?

Dacă în arhitectura românească, în pictură, în ornamentică și în miniaturistică, în celelalte domenii ale artelor somptuare, ideile și programele artistice puse în lucru de înfloritorul secol al XIV-lea (la care voi reveni ceva mai încolo) pot fi scoase în evidență, atât ca transplantări, cât și ca participante active la sitnezele autohtone, în „literatură" lucrurile se prezintă puțin altfel, starea lor necesitând anumite rafinări și delimitări.

Pentru cel ce examinează, fie chiar și foarte superficial, fondul de carte — *purtător de informații,* deci — preluat de cărturarii sud-slavi („intermediarii" noștri) din tezaurul bizantin, statutul dominant al textelor aparținând *epocii vechi* a literaturii bizantine iese în evidență cu ușurință, după cum ponderea unei anumite (sau unor anumite) categorii de texte poate fi lesne constatată. S-ar părea că un factor necunoscut a blocat accesul cărturarilor bulgari (atât al celor din veacul al X-lea, cunoscuta „epocă de aur" patronată de țarul Simeon, cât și al literaților de mai târziu) către scrierile bizantinilor *contemporani cu ei,* obligându-i totodată să-și selecteze textele pentru tradus dintr-o perioadă mult mai veche. Și atenția lor s-a concentrat asupra epocii patristice.

S-a spus că această alegere și procesele de translare care i-au urmat ar fi fost făcute în mod intenționat în vederea unei conștient plănuite (ce plan ambițios) „refaceri", în cadrul culturii vechi bulgare, a etapelor parcurse de literatura bizantină. Ipoteză greu de primit, întrucât



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

acceptarea ei ar da naștere presupunerii că generațiile de traducători bulgari ar fi fost în posesia unor reprezentări deloc simple privind stadiile de evoluție ale culturii pe care o consultau și că ar fi dispus, totodată, de o concepție bine închegată, sofisticată chiar și foarte subtilă, în legătură cu „reproducerea" acelorași etape pe sol național.

Trebuie să remarc, însă, că acțiunea cărturarilor sud-slavi n-a căutat o cale facilă. Scrierile pe care ei le-au ales și le-au tălmăcit (alături de literatura bisericească propriu-zisă, cea necesară în oficierea slujbei) din Ioan Chrisostom, Grigorie de Nazianz, Grigorie Nyssis, Vasilie cel Mare ori Athanasie al Alexandriei, ca să enumerăm doar câțiva autori ai perioadelor bizantine vechi, nu erau în nici un caz mai ușor de înțeles și ușor de tradus decât operele cutărui sau cutărui scriitor din secolele al X-lea, al XII-lea sau al XIV-lea. Dimpotrivă. Traducătorii bulgari au fost departe de a realiza însemnătatea operelor pe care le transpuneau în slavă pentru faza de început în care se aflau literatura și cultura lor. Ei au tălmăcit acele texte — de incontestabilă autoritate în biserica răsăriteană — fără de care viața religioasă, în stadiu incipient, nu s-ar fi putut consolida. Pe măsura trecerii timpului, interesele cărturarilor „contactori", care reflectau — fără îndoială — o anumită cerere a mediilor consumatoare de literatură, s-au diversificat și, lângă textele bisericești, și-au făcut aparițai și cele „laice", lângă scrierile pur ortodoxe au găsit ecou și cele care reflectau feluritele erezii, lângă operele canonice a început să circule literatura apocrifă, specii literare din ce în ce mai variate, contribuțiile istoriografice (cu deosebire cele de istorie „universală — cronografele unui Hamartolos, Zonaras, Malalas, apoi Manasses, Simeon Magistrul și Logofătul etc.), geografice ori de științe naturale. Din toate aceste surse, în interiorul culturilor ce moșteneau Bizanțul au început să se alcătuiască atât de specificele opere cu caracter compilativ, căci această cultură bizantină constituită dincolo de marginile spațiale și apoi temporale ale Bizanțului, acest „Bizanț după Bizanț" al lui Nicolae Iorga s-a realizat totuși pe o bază nouă și în forme vizibil modificate la mai toate nivelele gândirii și creației.

Pentru a mai atenua ceva din dramatismul unor concluzii în legătură cu necazurile prilejuite nouă de inevitabila „grilă" sud-slavă, fac aci un excurs în zona posibilităților de informare într-ale filosofiei, chiar dacă textele la care voi apela depășesc uneori perioada aflată acum în dezbatere. Mă opresc doar asupra acestui domeniu, constrâns în primul rând de spațiul acestei expuneri. Dovezi oarecum „liniștitoare", care zac încă ascunse prin manuscrise, se pot găsi și în legătură cu alte paliere ale prestației intelectuale, cum ar fi filologia, de pildă. Să revin însă.

Studierea filosofiei însemna pentru cărtutarii români din secolele XIV—XVI în primul rând cercetarea operei patristice, alcătuită din texte în care construcțiile abstracte abundă. Contactul cu gândirea antică (contact ale cărui semnificații nu mai trebuie, cred, subliniate) se înfăptuia astfel atât prin intermediul numitelor texte — compuneri ale unor autori nutriți direct la sursele filosofiei eline —, care vehiculau concepte antice „încreștinate", cât și prin consultarea nemijlocită a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

fragmentelor din tezaurul elin mai cu seamă (dar și latin) pătrunse în sbornice și a comentariilor pe marginea vechilor scrieri. Nici unele, nici altele nu lipseau din fondul de carte aflat la îndemâna cărturarilor români.

În manuscrisul slav nr. 72 de la B.A.R., copiat probabil în Serbia la începutul secolului al XIV-lea (dar prescris la noi în două rânduri : prima dată integral în secolul al XVI-lea — ms. nr. 310 B.A.R. — și a doua oară parțial în veacul următor), alături de extrase din scrierile părinților bisericii și de *Întrebările și răspunsurile* lui Anastasie Sinaitul, se află câteva fragmente din Aristotel și Apollonios din Rodos, precum și *Tratatul de logică* al prezbiterului Theodor din Raith (sec. al VI-lea) și o compunere de teorie literară a lui Gheorghios Choirovoskos, bizantin trăitor în același veac VI. Savanții au dovedit că cele două manuscrise de la Biblioteca Academiei Române reproduc conținutul *Sbornicului țarului Simeon,* important monument al literaturii bulgare vechi, tradus prin anii 913—914. *Tratatul de logică* al lui Theodor din Raith constituie — au arătat bizantinologii — o parafrază după *Isagoga* lui Porphirios, cel care, în secolul al III-lea, încercase să adapteze categoriile aristotelice la doctrina celor trei mari capadocieni. Într-un veșmânt ușor modificat, *Logica* lui Aristotel ajungea, deci, la îndemâna cărturarilor români. Și încă de timpuriu. Nu mai insist asupra semnificației retranscrierii, repetate, în spațiul românesc a acestui codice.

Un rol bine determinat în instruirea filosofică l-au avut și acele „culegeri" din gândirea antică, precum grupajul intitulat (în traducere) *A lui Menandru cel înțelept, lucrare despre rațiune învățând toate mințile iubitoare de oameni, înțelepciunea — că om fiind trebuie să purcezi omenește,* copiat într-un manuscris putnean din a doua jumătate a secolului al XV-lea într-un context pur „sapiențial" — este precedat de *Proverbele lui Solomon* (și de alte texte atribuite aceluiași) și urmat de *Înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah.* Grupajul, cunoscut îndeobște sub titlul „Menandru cel înțelept" și care cuprinde sentențe aranjate uneori tematic, venea din lumea bizantină și a fost primul izvor prin care cititorii Evului Mediu european au intrat în contact cu opera lui Menandru (antologia s-a tradus din greacă în slavonă prin secolul al XIII-lea, probabil în Serbia). Au mai circulat la noi și alte „adunări de sentențe", culese din gândirea antică și ordonate sub specia *Cuvintelor filosofești.* Ele erau căutate, cercetate și cultivate, fiindcă răspundeau acelui tip de lectură, *intensivă,* pe care îl impunea atunci (și îl va impune încă mult timp) puținătatea cărților. Într-un manuscris de redacție sârbă de la începutul secolului al XVII-lea, fost la mănăstirea bănățeană Hodoș-Bodrog, o suită de *Cuvinte filosofești pentru învățătură și ale altor înțelepți* strânge laolaltă treizeci și două de sentențe puse pe seama lui Euripide, Alexandru Macedon, Diogene „ritorul", Hermias, Theophrast și Cirus, împăratul perșilor. Cam aceiași autori — li se adaugă doar Aristotel și Anacharsis — figurează și în florilegiul sapiențial dintr-un manuscris copiat în Moldova, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, și păstrat actualmente la Muzeul din Șcheii Brașovului. Sborniculul acesta pare a fi avut funcția unui „îndreptar moral", căci, după o primă parte de tipul *Melissa,* mai include și



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

niște *Cuvinte evanghelice despre binefaceri și daruri,* în cuprinsul cărora citate din *Sfânta Scriptură* și din alți teologi bizantini, precum Nil Teologul, Ioan Chrisostom, Ioan Damaschinul, Vasilie cel Mare, patriarhului Fotie, fac bună casă ca extrase din Aristotel, Aristocrate, Hyperid, Menandru, Pitagora, Plutarch, Socrate, Sostrat, Sextus, Zenon.

Aceste nume — chiar dacă, repet, este vorba mai ales de antologarea unor extrase, sentențe sau excerpte — dau totuși o imagine mai puțin deprimantă a contactelor intelectualilor romani cu gândirea antică. Aristotel era cunoscut, citit (atât cât se putea) și probabil, prețuit. Idei ale Stagiritului sunt dezvoltate și în fragmentele aparținând lui Ioannes Karpathos, neoaristotelician convins (copiate în ms. slav nr. 161 de la B.A.R.), ca și în compunerea ce discută funcțiile rațiunii (ms. slav nr. 315 de la B.A.R.) sau în scurtul tratat privitor la teoria existenței (ms. slav nr. 157 de la B.A.R.). Isihasmul — curent filosofico-religios asupra căruia mă voi opri ceva mai încolo —, scrierile reprezentanților săi, precum și literatura recomandată de isihaști (de la Pseudo-Dionisie Areopagitul și Simion Noul Teolog și până la Ioan Cantacuzin) vor înclina balanța în Sud-Estul european către prelucrările neoplatonicienilor. Ideile filosofului din Stagira vor reveni și vor redeveni familiare cărturarilor noștri abia în secolul al XVII-lea, o dată cu apariția în mediul cultural românesc a emisarilor neoaristotelismului padovan, nutriți la școala lui Cesare Cremonini și a lui Theophil Corydaleu. Mai târziu, către sfârșitul acestui secol XVII, Barocul va marca instalarea convingătoare a ideilor lui Aristotel, încheind astfel un ciclu care, între hotarele spiritualității românești, începuse în urmă cu două veacuri.

★

Cred că o parcurgere rapidă a listei cărților (atâtea câte s-au păstrat și au putut fi inventariate, căci — din păcate — multe au dispărut) aflate în veacul al XV-lea în bibliotecile marilor centre culturale românești (depozitare de carte, dar și producătoare de carte) poate contura o imagine a *intereselor de lectură* pe care le manifestă în acea vreme cititorul cu o preparare intelectuală mijlocie, interese împlinite de texte copiate la noi sau aduse din alte părți. M-am oprit, pentru această cercetare, asupra fondului de carte colectat, conservat și îmbogățit substanțial la Mănăstirea Neamț. Câteva motive m-au îndemnat să fac această alegere. Între ele — însemnătatea acestui depozit constituit prin eforturi constante și care va face din Mănăstirea Neamț — instituție monastică întemeiată verosimil în timpul voievodului Petru Mușat, adică în secolul al XIV-lea — un fel de „Bibliotecă Națională" a Moldovei. Șiruri de truditori întru alcătuirea cărții vor participa la consolidarea unui renume statornic, așezământul (în cuprinsul căruia Ștefan cel Mare va ridica acea splendidă biserică cu hramul Înălțării Domnului, culme a arhitecturii moldovenești din veacul al XV-lea) devenind foarte repede sediul celui mai important scriptoriu românesc, strălucit reprezentat de caligraful și miniaturistul Gavriil Uric și de discipolii aceluia. Alegerea bibliotecii de la Neamț a fost întemeiată și pe o comoditate a cercetătorului. Cărțile nemțene păstrate au fost descrise



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în două cataloage fundamentale (de care m-am folosit) : A. I. Iațimirski, *Slavjanskie i russkie rukopisi rumynskich bibliotek,* în *Sbornik Otdelenija Russkogo Jazyka i Slovesnosti,* tom 79, St. Petersburg, 1905, și P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.,* vol. I, București, Editura Academiei, 1959.

Pentru a „verifica" opțiunile nemțene am considerat util să cercetez fondul de carte (descris de Al. Odobescu, în *Opere,* ediție de Al. Dima, vol. II, București, Editura Academiei, 1967, pp. 110—184, 361—434) al Mănăstirii Bistrița din Oltenia, însemnat centru de cultură din Țara Românească. Zidită înainte de 1491 de influenta familie a boierilor Craiovești, mănăstirea era bogat înzestrată de toți cei patru frați Craiovești — Barbu, Pârvu, Danciu și Radu — în 1494 și tot ei aduc aici, în 1497, moaștele Sfântului Grigore Decapolitul. Distrus de Mihnea cel Rău în 1509, lăcașul va fi reclădit de Neagoe Basarab (cel care își făcuse aci ucenicia spirituală) între 1514 și 1519 și împodobit cu picturi de cel mai dăruit meșter al acelor ani, Dobromir din Târgoviște, ajutat de zugravii Dumitru și Chirtop.

★

În chip firesc, în biblioteca nemțeană domină *literatura scripturistică,* lângă un *Vechi Testament* (ms. nr. 85 B.A.R. [în continuare renunț la această siglă, toate manuscrisele pomenite fiind din fondul Bibliotecii Academiei Române], scris de un copist din școala lui Gavriil Uric), apărând mai cu seamă acele cărți cu rosturi liturgice : *Apostolul* (mssele nr. 93 și 95, amândouă scrise în Moldova, primul de diacul Theodor Mărășescul), *Psaltirea* (ms. nr. 87, care mai cuprinde fragmente din *Triod* și *Paraclisul Precistei), Tetraevanghelul* (mssele nr. 88, 89 și 90, toate scrise în Moldova unde, dacă judecăm după alte mărturii există o tradiție notabilă în copierea acestei cărți ; Emil Turdeanu — în *Manuscrise slave din timpul lui Ștefan cel Mare,* cercetare fundamentală, punea elegantul *Tetraevanghel,* prescris în a doua jumătate a veacului al XV-lea, pe seama diacului Theodor Mărășescul, caligraf activ între 1493 și 1500). Slujirii îi erau destinate și *Octoihul* (mssele nr. 105, 106 și 107) și *Triodul* (în ms. nr. 111 se află un *Triod al Postului,* iar în ms. nr. 112 on *Triod Penticostar,* amândouă copiate în Moldova). Colecția de *minee* (cărți „de lectură") are doar câteva secțiuni conservate ; *Mineiul pe septembrie* (ms. nr. 121), *Mineiul pe februarie* (ms. nr. 122), *Mineiul pe martie* (ms. nr. 123, scris în 1447 de Gavriil Uric, adept al unei slavone mediobulgare ferită de corupții), *Mineiul pe mai* (ms. nr. 125 și 126).

*Literatura religioasă* de mai largă cuprindere are o secțiune *patristică* impresionantă. Părinții bisericii, clasicii, sunt prezenți într-o dominare cantitativă ce nu mai trebuie comentată, ei semnând *cuvinte* (de învățătură, ascetice, dogmatice, mucenicii, vieți, tâlcuiri etc.), alăturați lor fiind, în masivele miscelanee, scriitori din epocile patristice târzii, alți reprezentanți ai acestui scris, cu texte ce acoperă, tematic, o gamă foarte diversă. Sunt și câteva „cărți de autor" : Ioan Chrisostom, *Mărgăritare* (ms. nr. 136, copiat în 1443 de Gavriil Uric), Grigorie Teologul de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Nazianz, *Cuvinte* (mssele nr. 141 și 142, ambele prescrise în Moldova), Isac Sirul, *Cuvântări* (ms. nr. 130) și Efrem Sirul, *Cuvinte de învățătură* (ms. nr. 137, copiat la Athos de călugărul Athanasie în 1462, și ms. nr. 138, în care se mai află și *Cuvântul la Schimbarea la față* de Ioan Damaschinul, prescris în Moldova), Ioan Scărariul Sinaitul (Klimax), *Leastvița*, text foarte solicitat, de vreme ce în afara versiunii medio-bulgare pe care o dădea în 1446 diacul Gavriil (ms. nr. 143), biblioteca de la Neamț mai înregistra două copii, ambele atestând o slavonă de redacție sârbă (mssele nr. 144 și 145, copiate în Moldova). În cele mai multe cazuri, însă, aceste *cuvântări* alcătuiesc colecții de mari dimensiuni în care sunt antologați scriitori din epoci diferite (mssele nr. 149 [avându-l drept copist pe Gavriil Uric], 150, 152, 153, 155, 156 [ultimele trei fiind opere ale pisarilor athoniți], 159, 160, 161). Dacă ar fi să înșirăm numele, am obține inventarul tuturor marilor (dar și al mai mărunților) autori ai Bisericii răsăritene.

„Banchetul" acesta cărturăresc este prezidat de Ioan Gură de Aur, cel mai mare autor de proză oratorică, din literatura bizantină, întâiul — cu siguranță — ca popularitate (și nu numai la noi)) între clasicii scrisului patristic. Nu lipsesc nici autorii vremurilor mai noi.. Între ei se detașează Theophilact Hephaistos, arhiepiscopul de Ohrida, autor al unor comentarii la Evanghelii (mssele nr. 97, 99 și 135), dar să nu-l uităm nici pe Grigorie Palamas, cel mai important teoretician al mișcării isihaste din veacul al XIV-lea, prezent cu niște *Cuvinte* în ms. nr. 153 (apariție deloc întâmplătoare, dacă observăm că Simion Noul Teolog, poet și mistic bizantin din care isihaștii se revendicau, era și el cultivat : „capete", „cuvinte" și „cugetări" ale acestuia figurează în mssele nr. 159, patru grupaje, 160, 161) și nici pe Iosif Vryennios, cel care rostea la curtea imperială a Bizanțului niște *Cuvântări* (copiate în Moldova în redacție sârbească, ms. nr. 147) după Conciliul de la Florența din 1439. Cărturarii nemțeni au agreat cu deosebire scrierile lui Eftimie, ultimul patriarh al Bulgariei, autor productiv de *hagiografii* și de *panegirice*, mânat evident de gândul alcătuirii unui „martirologiu" național. Una dintre *viețile* compuse de el, cea a Sfântului Ioan de la Rila, sosea la Neamț într-un codice athonit (ms. nr. 151, copiat la Mănăstirea Xenophon) ce cuprindea un corpus hagiografic amplu. Alte texte ale lui Eftimie al Târnovei *(Viața lui Ioan de la Rila, Viața lui Ilarion, episcop al Meglenului, Lauda Sfântului Mihail oșteanul, Lauda Sfântului Ioan, episcop de Poliboton, Lauda Sfintei Nedelea)* vor fi prescrise, în 1439, într-un „codice de autor" de către Gavriil Uric (ms. nr. 164, sbornic în care copistul include și acea *Mucenicie a Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava*, primă hagiografie dată literaturii române de Grigorie, „monah și prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei").

Am renunțat a detalia pe „specii" literatura cuprinsă în cărțile nemțene. Călugării din marea lavră moldoveană, atenți mereu la exercițiile spirituale proprii stării lor (dovadă numeroasele sbornice cu cuprins ascetic, pilduitor, normativ, cum ar fi, spre pildă, mssele nr. 130, 154 sau 149, ultimul operă a productivului Gavriil Uric) și la textele ce diriguiau viața de obște, n-au ignorat nici compunerile ce participau la o edificare sufletească mai larg definită. *Textele juridice* erau prezente, cu siguranță, în normarea acestor „construcții". Dacă miscelaneul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ce poartă azi nr. 148 (scris în Moldova) includea doar fragmente cu conținut juridic (din *Pravila Sfinților Apostoli, Ale sfântului sobor ecumenic al doilea, Din pravila soborului de la Antiohia, Alte învățături din cărțile legilor),* ms. nr. 131 — copiat în 1472 de un ieromonah Ghervasie (putnean ori nemțean ?) — cuprinde *Sintagma* bizantinului Matei Vlastaris, întovărășită și de un semnificativ (deși redus ca întindere) „glosar latin-slavon".

Era citită și *cartea de istorie. Viețile și lauda sfinților regi sârbi,* text sud-slav, figurează în două manuscrise (nr. 134 și 135), unul adus din Serbia, celălalt venind de la Athos, unde îl prescrisese un călugăr Antonie. Dar se vor fi compus și cărți proprii de istorie, acea obligatorie „istorie a lăcașului". *Pomelnicul de la Neamț* nu s-a păstrat decât într-o redacție târzie, dar suntem obligați să bănuim o versiune veche, pierdută apoi, confirmată indirect de alte compuneri asemănătoare (cum ar fi *Pomelnicul de la Bistrița),* păstrate din fericire.

Nu lipsește nici *beletristica.* „Ficțiunile" au forma (unica, poate) posibilă pe atunci a *literaturii apocrife* (Metodie de Patara este antologat în ms. nr. 135) și a *cărților populare.* „Romanul" ascetic despre *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* (copiat în mssele nr. 132 — moldovenesc ca proveniență — și 148, copiat la Muntele Athos), umplea, alături — probabil — și de alte reprezentante ale genului despre care nu avem, însă, știri, o firească nevoie de lectură.

Cărțile care s-au păstrat din multîncercata ctitorie a Craioveștilor sunt foarte puține, situație care mă obligă să iau în considerare și manuscrise redactate la începutul veacului al XVI-lea. Două remarci se cuvine a fi făcute, spre a putea contura o imagine cât mai limpede a vieții literare din această mănăstire. Prima ar trebui să evidențieze relațiile cu spațiul sârbesc, cu o funcție pertinentă în selecția cărților ce sunt primite, achiziționate și copiate de bistrițeni, iar a doua se referă la patronajul de durată venit din partea lui Neagoe Basarab (cititor al cărților mănăstirii — pe un *Prolog* de la începutul secolului al XVI-lea o însemnare arată că sbornicul „a fost la țarul Neagoe, un an, și n-a luat-o", donator de manuscrise) și a altor membri ai familiei voievodale.

Secțiunea *liturgică* are cam același cuprins ca și la Mănăstirea Neamț : un *Evangheliar* iluminat, *Tetraevanghele* (unul zis „al egumenului Misail", copiat în parte la Bistrița, în parte la Athos, unde monahul Mardarie îl isprăvea în 1537, și un al doilea, splendid împodobit și legat în argint, oferit mănăstirii de marele postelnic Marcea, cel însurat cu Marga, sora lui Neagoe Basarab), un *Apostol* (ms. nr. 202, prescris de diacul Dragomir în 1519), și câteva *Psaltiri,* una din veacul al XV-lea (însoțită de *Tipic,* ms. nr. 215) și o altă „tâlcuită", care fusese copiată pe la 1346 de un anume Ioan Bogoslovul pentru Branko Mladenović. Manuscrisul (azi cu nr. 205 la B.A.R.) a fost dăruit Bistriței de Doamna Despina sau de unchiul ei, Maxim Branković. O altă *Psaltire* și un *Tipic* va copia prin 1531 ierodiaconul bistrițean Theofil, având cu siguranță în față un izvor sârbesc, dovadă fiind catavasiile consacrate sfinților sârbi Simeon și Sava Nemanja și Ștefan Uroš Dečanski.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Vieţile de sfinţi* erau citite şi folosite în versiuni prescurtate. *Prologul* (culegere de *vieţi* rezumate, însoţite de *slujbele* corespunzătoare) pe care l-am amintit (ms. nr. 254) cuprinde, între altele, *Viaţa Sfintei Paraschiva* de Eftimie al Târnovei şi *Viaţa Sfântului Grigore Decapolitul,* patronul lăcaşului, text despre care Emil Turdeanu crede că a fost tradus din greceşte în slavoneşte la Bistriţa. Colecţia de *minee* — restituită de lista întocmită de Al. Odobescu, ce cuprinde cărţi din secolele al XV-lea şi XVI-lea — este aproape completă : *Minei pe septembrie* ms. nr. 254, dăruit de Mănăstirea Sf. Pantelimon banului Barbu, vornicului Pârvu şi celorlalţi fraţi Craioveşti) ; încă un *Minei pe septembrie,* scris din porunca lui Neagoe Basarab, în 1513, şi pe care voievodul îl va dărui Mitropoliei din Târgovişte, în 1517, de unde ulterior va ajunge în Şcheii Braşovului ; *Minei pe decembrie* (ms. nr. 259 din sec. XVI) ; *Minei pe ianuarie* (ms. nr. 262, copiat de Dienis şi Dragomir în anul 1521) ; încă un *Minei pe ianuarie* (ms. nr. 261), pe care amintitul deja Dragomir l-a scris singur ; *Minei pe februarie* (ms. nr. 263), avându-l drept copist, se pare, pe acelaşi Dragomir ; *Minei pe martie* (ms. nr. 265, prescris la Bistriţa în secolul al XVI-lea) ; *Minei pe iulie* (ms. nr. 271, din secolul al XV-lea) ; *Minei pe august* (ms.nr. 273, copiat în veacul al XVI-lea).

*Scrierile patristice* îl izolează în poziţia autorului celui mai frecventat pe Ioan Chrisostom, prezent fie în „sborнice de autor", precum acel codice cu *Omilii* (ms. nr. 299, scris pe la începutul secolului al XVI-lea), ce venea de la Athos, ori manuscrisul în slavona sârbă, cuprinzând tot *cuvântări,* cumpărat în 1519, de Neagoe Basarab de la sârbul Maxim Branković (îl va dărui apoi Mănăstirii de la Curtea de Argeş), fie în culegeri, împreună cu alţi autori, de felul ansamblului din ms. nr. 303 (începutul secolului al XVI-lea) în al cărui „sumar" figurează Chrisostom, Efrem Sirul, Callist. *Parenesis*-ul lui Efrem Sirul, alt mare scriitor bizantin, era copiat în secolul al XVI-lea (ms. nr. 290), împreună cu *Cuvintele alese* din cartea lui Dionisie (de fapt Pseudo-Dionisie) Areopagitul, gânditor pe care isihaştii îl vor înscrie între înaintemergători.

Nu lipseau, desigur, din această bibliotecă lucrările cu conţinut ascetic, necesare perfecţionării monastice (aş pomeni acel sbornic din secolul al XVI-lea cuprinzând *Învăţăturile avvei Dorothei,* scriere care îi interesase şi pe nemţeni), sau normativ, de felul *Pravilei Sfântului Nichifor al Constantinopolului,* compunere inclusă într-un codice copiat în veacul al XV-lea în Ţara Românească.

În secţiunea sa *sapienţială,* biblioteca bistriţeană ne „surprinde" cu o copie (executată în timpul lui Neagoe Basarab) a *Melissei* bizantinului Antonios, „carte de învăţătură", transportând maxime, sentenţe, cugetări aparţinând anticilor şi părinţilor bisericii, pe care harnicul diac Dragomir o isprăvea de copiat la 23 noiembrie 1518. Potrivită tipului de lectură intensivă, practicat de cărturarii noştri câteva secole la rând, această Albină se înscrie într-o serie pe care literatura românească o va cerceta constant şi cu folos.

Şi *cărţile de legi* i-au interesat pe „cititorii" de la Bistriţa. *Sintagma* lui Vlastaris apare aci şi separat, în ms. nr. 286, dăruit mă-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

năstirii de „cneaghina Despina“ (este acel text ce cuprinde și însemnările făcute în 1636 de Udriște Năsturel, aflat atunci în căutarea unei culegeri juridice ce urma a fi tradusă în românește), dar și într-un adevărat „corpus“ de literatură juridică, alături de *Pravila Sfântului Ioan Postnicul,* de *Legea împăratului Iustinian* și de *Zaconicul* țarului sârb Stefan Dušan *(Sintagma* este în varianta prescurtată realizată în Serbia, în anul 1346).

*Cartea de istorie* bizantină este reprezentată prin *Cronica* lui Gheorghios Hamartolos și prin *Cronografia pe scurt* a patriarhului Nichifor (amândouă copiate, în secolele XV—XVI, în ms. nr. 320), lucrări de informare, dar și texte cu funcție de propulsie în declanșarea muncii istoriografice în spațiul românesc.

Îi vedem, deci, pe bistrițeni încercând să alcătuiască *culegeri, corpusuri,* omogenizate sub specie și tematic, năzuind să se apropie de lucrarea de sinteză, trăsătură care trebuie relevată, căci ea scoate travaliul copistului (copiștilor) de sub semnul „întâmplătorului“, al exercițiului monoton și obedient.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## DOAR MEDIEVALITĂȚI ?

**10. Să privim cu ceva mai multă luare aminte câteva dintre cărțile evocate mai sus și să ne reamintim ce a însemnat veacul al XIV-lea pentru/în cultura bizantină**

Dacă facem acest lucru, vom constata că între lecturile cercetate în Țările Române de știutorii de carte slavonă, în secolele al XV-lea și al XVI-lea, figurează destule texte aparținând *mișcării isihaste*, curent (la început doar) religios, a cărui doctrină s-a omogenizat în Bizanțul veacului al XIV-lea. În sbornicele slavo-române au fost incluse nu numai opere ale unor reprezentanți de seamă ai acestei mișcări, ci și scrierile acelor clasici ai literaturii bizantine, precum Simion Noul Teolog sau acel Petru Ivirul, filosoful georgian din veacul al V-lea, cunoscut sub numele de (Pseudo-) Dionisie Areopagitul (vezi ms. slav nr. 290 B.A.R. : *Cuvinte alese din cartea lui Dionisie Areopagitul),* din care se revendica noua doctrină. Scriptorii români fac excerpte din principala culegere — *Kephalaia dikrostichidos* — a lui Grigorie Sinaitul, după tradiție, întemeietor al sistemului ideologic isihast. În 1448, faimosul caligraf nemțean Gavriil Uric prescria două „capete" : *O raiskomŭ bytïi* și *O samovlastïi našemŭ.* Alte „învățături" ale lui Grigorie Sinaitul figurează în codexuri copiate, cum am văzut, la Neamț, la Putna (aci arhimadritul Siluan copia *Cuvântul despre tăcere)* și prin alte locuri. Grigorie Palamas, cel mai însemnat scriitor și militant isihast, era și el cunoscut. Și nu poate fi vorba doar de *A celui între sfinți, părintele nostru arhiepiscopul de Salonic, Grigorie Palamas : Cuvânt la intrarea în sfânta sfintelor și viața văzătoare de Dumnezeu ce a dus-o într-însa prea sfânta, stăpâna noastră...* (text aflat într-un sbornic nemțean, prescris însă, probabil, la Athos, în a doua jumătate a secolului al XV-lea), „cuvânt" evocat îndeobște, de vreme ce Ioan Bogdan a identificat într-un „grupaj" având titlul *Cuvânt despre latini, cum s-au îndepărtat de credința cea dreaptă,* inclus în „Sbornicul lui Isaia de la Slatina", o compunere care, într-un alt codice, asemănător ca factură, apare individualizată limpede : *(Tratatul) lui Grigorie Palamas și Nil Cavasila, solunenilor, împotriva latinilor.* (Între primele texte palamite tălmăcite, probabil către sfârșitul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, în mediobulgară sunt și două „cuvinte" împotriva latinilor :*O(t)ca našegō Grigoria archiepsk̃pa Solunskaago i novago bg̃oslova Palami. Slovo prïvō na latině...* și *Tagožde slovo vtoro ō ischoždenii Stgo Dcha i chuleštiichï to latině).*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Într-un alt manuscris din secolul al XV-lea, păstrat tot la Mănăstirea Neamț și având tot o proveniență athonită, se află un *Cuvânt despre toți sfinții...* al lui Philothei, patriarh al Constantinopolului, discipol al Sfântului Grigorie Palamas și scriitor important, apărător fervent al învățăturii isihaste. Cel mai agreat, la noi, dintre reprezentanții acestui curent a fost — judecând cel puțin după frecvența aparițiilor în manuscrise — Callist, alt patriarh constantinopolitan și ucenic al lui Grigorie Sinaitul. Dintre numeroasele sale „cuvinte", sbornicele slavo-române au reținut: *Cuvânt în duminica vameșului și fariseului* (ms. slav nr. 300 B.A.R., scris în Țara Românească, în veacul al XV-lea), *Cuvânt despre fiul risipitor* (în același manuscris și în altul, copiat tot în secolul al XV-lea, în Țara Românească — ms. slav nr. 73 B.A.R.), *Cuvânt în duminica întâia a sfântului post...* (ms. slav nr. 300 B.A.R.). În Moldova a circulat o altă „antologie" Callist, căci și în ms. slav nr. 152, fost la Mănăstirea Neamț, și într-un sbornic conservat în biblioteca Mănăstirii Dragomirna, aflăm, cam în aceeași ordine, *Cuvântul la duminica întâi a postului, Cuvântul la duminica a treia, Cuvântul la a patra duminică a sfântului post.*

Putem constata că legăturile cu cartea isihastă s-au instituit de timpuriu, în acea fază când bazele „ideologice" ale culturii românești erau în curs de articulare. „Spațiul de contact" cuprinde Moldova (cu o notabilă activitate de copiere și prelucrare), Țara Românească și Transilvania (unde, în veacul al XV-lea, era în circulație un manuscris cuprinzând un tratat al împăratului Ioan al VI-lea Cantacuzin, isihast convins și el, ce ilustra metoda de realizare a „rugăciunii inimii" și alte teorii ale lui Palamas). Se poate vedea cu ușurință că textele isihaste au o situație privilegiată, în sbornicele slavo-române neintrând aproape nimic din literatura potrivnică acestui curent, înfloritoare și ea în Bizanț până la jumătatea veacului al XIV-lea, adică până la acel conciliu din 1351, când — cu sprijinul împăratului Ioan al VI-lea Cantacuzin — partizanii lui Grigorie Palamas scăpau de sâcâitorii lor adversari, adepții călugărului Bernard Varlaam din Calabria. Textele în circulație la nord de Dunăre (zonă spre care începuseră deja să se propage și practici isihaste; nu întâmplător în românește călugărul care trăiește în solitudine se cheamă *sihastru)* reflectă „omologările„ petrecute la acel sinod. Nimic (sau foarte puțin) din paginile prescrise în centrele românești de cultură nu lasă să se vadă aprigele dispute care se desfășuraseră decenii la rând în biserica bizantină. Nici un ecou al marilor polemici, purtate prin schimbarea unor epistole scânteietoare, nu este înregistrat. În sbornicele aflate în îndemâna cărturarilor români vicotria „palamiților", a isihaștilor în genere, este dincolo de orice contestare. (Abia târziu, în secolul al XVIII-lea, un isihast tardiv, ucraineanul Paisie Velicikovski, devenit „nemțean", va face să răzbată unele „răsunete" ale marilor frământări ce tulburaseră atât de tare ortodoxia răsăriteană în urmă cu patru veacuri.)

Scrierile — cele ce aparțineau fruntașilor isihaști sau altele, care supontaseră vizibile implantări ale doctrinei — fac parte, evident, dintr-un „complex" ce ajunge în Țările Române în urma acelui „comerț" intens practicat în centrele religioase din Peninsula Balcanică. *Ideile* fundamentale ale mișcării isihaste au pătruns la noi — consistent — în a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

doua jumătate a secolului al XIV-lea (deşi unii învăţaţi plasează aceste „pătrunderi" chiar în prima parte a numitului veac, prin acele aşezări monastice capabile să recepteze „idei" din Peninsula Balcanică, de la Paroria sau Kelifarevo), când un Eftimie al Târnovei, reprezentant al ultimei generaţii de corifei ai curentului, era încă în activitate. Aş putea aminti aici cel pasaj din *Viaţa Sfântului Theodosie,* scrisă de patriarhul Callist, în care se vorbeşte despre înrâurirea nord-dunăreană a învăţăturii acestui ucenic al lui Grigorie Sinaitul şi dascăl, la rândul său, al lui Eftimie : „Îndată ce s-a aşezat în locul muntos, numit vulgar Kelifarevo, vestea a zburat peste tot, mai repede ca pasărea, nu numai în poporul bulgar, ci şi la sârbi, unguri («Cred — zice părintele D. Stăniloaie, comentând pasajul — că e vorba de românii ardeleni, aflaţi în Ungaria») şi români, şi chiar şi la cei ce trăiesc în jurul Mesembriei". Prefer, însă, să folosesc informaţiile verificate, cât de cât. Se ştie, de pildă, că Nicodim (despre care Răzvan Theodorescu — în *Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneşti. Secolele X—XIV,* Bucureşti, 1974, p. 219 şi urm. — afirmă, în temeiul unui consens al savanţilor, că era „un adept al isihasmului"), întemeietor al Vodiţei şi Tismanei, l-a consultat pe patriarhul bulgar într-o serie de chestiuni de dogmă. Scrisorile lui Nicodim nu s-au păstrat, dar din cele două epistole, de răspuns, ale lui Eftime (redactate între 1385, când Mănăstirea Tismana era terminată, şi 1393) pot fi reconstituite problemele puse în dezbatere. Terenul, nelipsit de subtilităţi, pe care este plasată discuţia („cum pot fi fixate deosebirile între creaturile divine, cele pământeşti şi cele spirituale" sau „de ce mai este nevoie de intermediul sfinţilor, chemaţi în ajutor prin rugăciuni, pentru comunicarea cu Dumnezeu, de vreme ce divinitatea există în toate câte sunt ? ş.a.m.d.), lasă să se străvadă nivelul notabil al cunoştinţelor de teologie ale lui Nicodim, „sârbo-grecul" trecut prin şcoala însemnată a Hilandarului. Căderea statului bulgar sub dominaţia turcească mută centrul de iradiere a influenţelor isihaste la Athos şi apoi la Constantinopol. Pentru o vreme, înrâuririle athonite (poate şi din acea Mănăstire Kutlumuz, unde îşi fac ucenicia şi călugări români, mănăstire bogat dăruită de voievozii Ţării Româneşti, lăcaş de unde Hariton egumenul va veni în Valahia să-i urmeze, ca mitropolit, pe la 1370, lui Iachint de Vicina) sunt întovărăşite şi de o participare sârbească (spaţiu unde isihasmul avea vechi tradiţii), participare ce va persista, scăzând însă treptat ca intensitate, până către mijlocul secolului al XVI-lea. Să notăm, însă, că această „prezenţă sârbească" se menţine mai ales datorită fortifiantelor administrate de voievozii Ţării Româneşti. Pilduitor este, în acest sens, patronajul românesc asupra mănăstirii athonite Hilandar, tradiţională „lavră sârbească", oficializat de ţarina Mara printr-un document testamentar din 1493, în care drepturile şi datoriile de ctitor sunt trecute asupra lui Vlad voievod Călugărul. Un lung şir de voievozi ai Ţării Româneşti va îndeplini aceste „datorii", proclamând statutul lor de urmaşi ai dispăruţilor ţari sârbi — „strămoşii noştri foarte credincioşi, domni, ţari şi strămoşi şi rude ale domniei mele" (în expresia aceluiaşi Vlad Călugărul) şi, prin ei, ai împăraţilor Bizanţului, oferind subsidii anuale însemnate, ctitorind, construind şi trimiţând ajutoare. Între ei, Neagoe Basarab (însurat cu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Despina Milița, coborâtoare, prin familia Branković, din Paleologi), marele binefăcător al Athosului, Vlad Înnecatul, Vlad Vintilă și Radu Paisie.

În acest context — incomplet refăcut de descrierea mea —, ideile isihaste pătrund în spațiul românesc, născând aici construcții spirituale și „reflexe" în varii zone ale edificării (doar ca urmare a unei difuzări organizate, prin școală verosimil, îmi pot explica prezența unor „teze" isihaste în preambulul unui hrisov emis de cancelaria deja amintitului Vlad voievod Călugărul), stabilind o foarte profitabilă legătură între cultura românească (alături de alte ansambluri est-europene) a veacurilor al XV-lea și al XVI-lea și remarcabilele dezvoltări adăpostite de Bizanțul celui de-al XIV-lea secol.

★

În secolul al XIV-lea și la începutul celui următor, în condițiile politice și economice tot mai complicate, dramatice chiar, Bizanțul, împuținat și agonizant în urma „atentatelor" tot mai frecvente, devenit un fel de „stat (doar) grecesc" alături de (adică nu „deasupra" lor) altele din Europa de sud-est, găzduiește (mai ales în Constantinopol) o ultimă și superbă înflorire a literelor, artelor și științelor, cunoscută sub numele de *Renașterea Paleologă*. A fost un fel de zvâcnire orgolioasă, cea din urmă. Cum spunea un reputat critic al artei bizantine, Elada, aflată în preajma stingerii integrale, și-a concentrat toate energiile spiritului său pentru a proiecta o ultimă epocă de strălucire (Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, vol. II, Paris, 1926, p. 750).

Restaurat ca autoritate, dar subțiat teribil sub raport teritorial, Bizanțul Paleologilor ajunsese — ziceam ..... un stat de importanță secundară. Coeziunile lăuntrice se topesc sub presiunea ambițiilor de autonomie ale provinciilor (câte mai rămăseseră), viața politică este mereu agitată de conflicte și „revoluții", agricultura decade, comerțul — și, implicit, stăpânirea mărilor — intră tot mai mult sub tutela genovezilor și veneților, armata și flota ajung a fi controlate de mercenari mereu neplătiți, mereu în căutare de compensații. Mărturiile călătorilor ce vizitează Constantinopolul nu mai refar splendoarea vechiului imperiu, ci descriu un Bizanț ce nu mai izbutea să-și revină după devastatorul interludiu „latin". Lipsită de orice sens pare, deci, în asemenea împrejurări, apariția, în secolul al XIV-lea, a unui tratat — atribuit lui Codinos (și care îi va interesa foarte mult, câteva veacuri mai târziu, pe Dimitrie Cantemir și pe stolnicul Constantin Cantacuzino) — ce înfățișa, cu lux de amănunte, somptuozitatea și fastul ceremoniilor aulei bizantine, de bună seamă atunci în mare scădere. Căci împărații aveau în acei ani cu totul alte preocupări. Ei întreprind voiajuri jenante în Vestul Europei (Ioan al V-lea Paleolog va fi chiar reținut o vreme la Veneția ca datornic insolvabil) după ajutoare, discută la nesfârșit cu capii unei biserici ortodoxe intransigente (pe care o vor sacrifica, în cele din urmă, la Conciliul de la Ferrara-Florența, dar fără nici un folos) despre necesitatea „unirii" cu Roma, fac gesturi de umilință, căutând să câștige atât de instabila bunăvoință a sultanilor turci.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Și totuși... Și totuși, chiar în astfel de circumstanțe, sub protecția unor împărați cărturari, admiratori ai științelor și artelor (precum Mihail al VIII-lea Paleolog, Andronic al II-lea — „cel Bătrân" — Paleolog, Manuil al II-lea Paleolog ori Ioan al VI-lea Cantacuzin) și a ultimelor rămășițe de forță economică, cultura bizantină cunoaște o puternică înflorire. Învățământul se dezvoltă, școlile adună elevi din imperiu, dar și dintr-o Italie unde se „prepara" Renașterea ; istoricii se apleacă asupra celei din urmă epoci a marelui imperiu ; scriitorii produc texte de nivel remarcabil ; filosofii, filologii și retorii trăiesc plenar plăcerea comunicării cu operele anticilor ; nu lipsesc, firește, nici reprezentanții științelor pozitive — matematicienii, astronomii, medicii, geografii, juriștii etc. Toți aceștia construiesc, evident, o cultură de elită. Se cuvine să adăugăm — deși *a adăuga* e doar un fel de a spune — prezența fondului religios în această operă culturală, prezență impusă de tradiție și de amestecul insistent al unei biserici influente și încă puternice, chiar dacă era serios zguduită de mișcări ce deviau de la normă (cum a fost, la început, și isihasmul) ori de disputa (celebră, prelungită și în stare să polarizeze forțe scriitoricești însemnate) prilejuită de chestiunea „unirii" cu biserica romano-catolică (idee susținută și de „neotomiștii" ce operau ca niște pioni avansați ai Romei și vor stârni reacția isihastă).

În acest imperiu, în sfârșit „grecesc", „regrecizat" după alungarea „latinilor", dar teribil de împuținat, resurecția spirituală pe care încerc să o prezint aici a fost un fel de reacție de protejare în fața numeroaselor primejdii. Sprijinul, într-ale spiritului firește, nu putea veni decât de la ceilalți *greci,* de la antici. De aici interesul enorm față de Antichitatea elină, în toate (sau oricum, în cele mai importante) formele ei de manifestare. Clasicii greci domină cu autoritate activitatea spirituală bizantină, impun tipare și modele, împing limba către purism și artificialitate prin „elinizare", propun surse și liste bibliografice. În științele exacte se simte tutela lor. *Geografii* (ca Nicephoros Vlemmides, de pildă, mare polihistor al secolului al XIII-lea) nu se îndepărtează de Pitagora și de Ptolemeu. *Matematicienii* și *astronomii* (științe ilustrate de figuri faimoase : Maximos Planudis, Manuil Moschopoulos, Nicolae Rabdas din Smirna, Gheorghios Choniates, Isac Arghiros, Theodor Melithenos, Theodor Metochitul, Nicephoros Grigoras) îi utilizează pe Euclid, Ptolemeu, Nicomachos sau Apollonios din Perge, dar se interesează și de lucrările savanților indieni, arabi și persani. În *medicină* Hipocrates și Gallenus sunt numele de referință, iar cărțile medicilor bizantini vor fi consultate multă vreme în Europa (în veacul al XVII-lea încă, Universitatea din Paris mai recomanda principiile de medicație, arabe ca spirit, formulate de bizantinul Nicolae Mirepsis). În domeniul *dreptului,* secolul al XIV-lea aduce două scrieri cu rezonanțe pentru spațiul românesc : *Sintagma* lui Matei Vlastaris (1335), culegere de articole din *Nomocanon,* aranjate alfabetic, și codicele „nomofilaxului" Constantin Harmenopoulos, *Hexabiblon* (sau *Promptuarium),* socotit a fi ultimul mare monument juridic al Bizanțului.

*Filologii* (cărora trebuie să li-i alăturăm, desigur, pe *retori)* cultivă cu asiduitate textele antice, deși cei ce le-au analizat „exercițiile" au



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

băgat de seamă că unii dintre ei erau dispuși să remanieze — în numele unor principii proprii despre „puritatea" elinei — chiar și operele vechilor autori. Demersurile lor (neferite de naivități și fantazări, mai ales atunci când „etimologizează") denotă hărnicie, stăruință și informare, dar veritabilele „vârfuri" lipsesc. Șeful școlii filologice este Maximos Planudis (l-am pomenit și între matematicieni), gramatician aplicat și bun cunoscător al limbii latine (îi tălmăcea în greceşte pe Juvenal, pe Cezar, pe Cicero și pe Ovidiu, tratate ale Fericitului Augustin și texte din Boethius, dând versiuni ce vor fi folosite de umaniștii occidentali pentru deprinderea elinei). Elevul lui Planudis, Manuil Moschopoulos, a scris comentarii la câteva opere clasice, a alcătuit un dicționar al limbii grecești și o gramatică, și ea foarte prețuită în Apus (dar și la slavii de sud, care îi vor prelua tezele în propriile alcătuiri). O lucrare de sintaxă a rămas și de la Ioannes Glikas. Toma Magistrul, format în cercul de cărturari patronat de Theodor Metochitul, Moschopoulos și Nicephoros Grigoras, a redactat numeroase „scholii" la scrierile celor vechi, adunând într-o culegere cuvinte și expresii antice (precupare de umanist renascentist). Cel mai înzestrat dintre filologii acestei epoci a fost, probabil, Dimitrios Triklinios, cunoscător adânc al operelor lui Pindar, Eschil, Sofocle, Euripide, Aristophan și Theocrit, critic, umanist ca tipologie și remarcabil comentator de texte.

*Filosofia* bizantină — și cea laică, și cea religioasă (în măsura în care o astfel de distingere este posibilă în acest spațiu cultural) — a oscilat permanent între Aristotel și Platon. Gânditorii, teologi în cea mai mare parte, nu au vrut să renunțe nici la sistemul Stagiritului, nici la ideile lui Platon și ale continuatorilor săi neoplatonici. Pe de altă parte, însă, Bizanțul, sediu al ortodoxiei (atașat profund spiritualității ortodoxe și consumând multă energie în polemicile cu „latinii" catolici), nu avea cum să ignore dogma creștină și prin această „stare", dublu tensionată, cultura bizantină s-a alăturat spiritualității europene medievale („s-a alăturat" e un fel de a spune al nostru, al celor deprinși a privi mereu spre Apus, fiindcă în Bizanț „dezbaterea", dispunând de combatanți de elită, depășea cu mult demersurile asemănătoare ale occidentalilor) care a năzuit necontenit să consilieze filosofia păgână a celor vechi cu principiile religiei lui Hristos. Prioritatea gânditorilor bizantini din epoca timpurie în privința încorporării principiilor filosofice eline și a prelucrării lor în duh creștin este absolută. Perioada patristică, „clasicismul" teologiei creștine, ilustrată de Ioan Chrisostom, Vasilie cel Mare al Capadociei, Grigorie Teologul și de ceilalți părinți ai bisericii, a realizat demersul esențial într-o activitate de lungă durată, aducătoare de profituri prin secole și în zone variate (cum ar fi, spre pildă, cultura românească de după veacul al XV-lea).

După ce, în urma lui Ioan Italos, aristotelismul părea a fi avut un ultim apărător de talie în persoana niceeanului Nicephoros Vlemmides (poet, căci a scris niște „psalmi aleși", dar și autor al unui tratat în două părți : fizica și logica) din secolul al XIII-lea, veacul al XIV-lea va ilustra învățătura ce descindea din marile tratate ale lui Aristotel prin Nicephoros Hummos și prin Theodor Metochitul. Metochitul îl prețuia și pe Platon (pentru el „Olimp al înțelepciunii", „Helicon, lăcaș al mu-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

zelor", „bibliotecă vie"), dar îl admira și pe Aristotel. Suma științei sale într-ale filosofiei Metochitul o dă într-o carte de comentarii și moralități, cunoscută sub titlul de *Miscellanea philosophica et historica*, un soi de enciclopedie sufocată de erudiție, cu punerea în lucru a unui număr impresionant de surse.

Ultimul reprezentant important al filosofiei bizantine a fost, simptomatic pentru o orientare ce tindea a se generaliza, un admirator necenzurat al lui Platon (cunoscut mai ales prin neoplatonicieni), anume Gheorghios Gemistos Plethon, peloponezian prin naștere, constantinopolitan ca formație și reîntors să trăiască și să profeseze la Mistra. A fost un apropiat al împăratului Ioan al III-lea Paleolog, pe care l-a însoțit în Italia, la mult comentatul Conciliu ferraro-florentin. A murit la Sparta în 1452, dar un membru al familiei Malatesta i-a strămutat rămășițele pământești în Italia și le-a reînhumat la Rimini.

De la Gheorghios Gemistos Plethon — din a cărui școală se vor revendica apoi Markos Evghenikos, Vissarion din Niceea și Gheorghios Scholarios — au rămas mai multe scrieri. Între ele, un *Tratat despre legi* (păstrat fragmentar), în care Gemistos Plethon propune, într-un program evident utopic, un soi de restaurare a păgânismului combinat cu elemente creștine. L-a preocupat și reformarea cadrului social și și-a expus ideile — decurgând, mai toate, din *Republica* lui Platon — în câteva scrisori către împăratul Manuil al II-lea Paleolog și către Toma Paleolog, despotul Peloponezului. În timpul ședерii la Florența a scris tratatul *Despre diferența dintre Platon și Aristotel*, încercare de structurare a raporturilor stabilite între cele două sisteme filosofice, cu o încheiere ce nu lasă dubii în privința superiorității ideilor platoniciene.

Judecate în ansamblu, demersurile filosofilor bizantini din secolele al XIV-lea și al XV-lea pot fi considerate un răspuns la întrebarea, celebră pentru miezul ei, formulată cândva de Tertulian : „Poate exista, oare, ceva comun între Atena și Ierusalim, între Biserică și Academie ?" Soluția bizantină a acestei chestiuni, selectată nu fără o anume ingeniozitate în cadrul impus de „ideologia dominantă" și validată, totuși, cumva „printre" rigorile aceleiași ideologii, a fost nu disjungerea și statutarea imposibilității concilierii, nu opunerea Atenei Ierusalimului, ci coexistența și întrepătrunderea, amândouă profitabile pentru progresul spiritual. În locul disjunctivei *sau*, Bizanțul a agreat copulativa *și*. La fel va rezolva aceeași problemă și Erasmus...

Și în artele figurative epoca Paleologilor propune modificări importante, sesizabile și în sine și prin comparare cu experiențele precedente. Asimilând formulele veacurilor anterioare („secolul Comnenilor", „etapa niceeană"), care descifraseră semnificativ calea regăsirii tradițiilor Antichității, mai ales ale „școlii din Alexandria", culegând unele sugestii din „trecento"-ul italian (adică recuperând, de fapt, niște modele ce-i aparținuseră, dar care fuseseră prelucrate în peninsulă) și, verosimil, din spațiul sirian, artiștii bizantini din veacurile XIII—XV fac pasul decisiv către *schimbare*. Constantinopolul nu va fi singur. I se alătură Salonicul, apoi Mistra, reședința despoților Peloponezului. Se construiesc (sau se refac) acum, în programe arhitectonice care urmăresc asamblări subtile, palate somptuoase, se zidesc lăcașe de cult în capitală și în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

provincii. Pictura vădește și ea, limpede, sintetizarea elementelor recuperate de la antici. Frescele iau locul atât de folositelor, până atunci, mozaicuri. La decorarea celebrei Kahrié-Djami din Constantinopol (refăcută în timpul lui Andronic al II-lea Paleolog), fresca — decor atât de ușor și de spiritual — avansează și, o dată cu ea, se instalează un stil ce agrează peisajul, mișcarea, sesizabilă până și în formele învoalte și capricios cutate ale hainelor. Construcțiile sunt complicate, ansamblurile au o picturalitate ce vine tot dinspre vechii elini, portretele își pierd trăsăturile acute, personajele sunt redimensionate, imaginea devine mai „anecdotică", mai întinsă și mai apropiată de „narațiune". Miniaturistica pulsează sub aceleași înrâuriri antice. Ilustrațiile din manuscrise (cum ar fi cel al cronicii lui Skylitzes, păstrat la Madrid, presărat cu peste 600 de desene din istoria Bizanțului) năzuiesc tot mai mult să reprezinte figuri individuale, veritabile potrete. În arta paleologă, ale cărei înrâuriri pot fi ușor recunoscute în arhitectura și pictura românească din secolele XIV-XVI, spiritul grecesc a triumfat în „armonii subtile și eleganțe elinești". Sigur, pictura nu s-a putut desprinde de înfățișarea idealului ascetic — „cerință" pe care isihasmul o va face și mai presantă — și de aceea duhul contemplativ, dat de acel ethos bizantin generat de aplecarea spre „lumea dinlăuntru", va marca pe mai departe, particularizând cumva, produsele celor mai buni pictori ai epocii.

Există și alte temeiuri, în afara celor prezentate (mult prea succint) mai sus, care i-au îndreptățit pe savanți să socotească complexa mișcare a literelor, artelor și științelor, adunată sub sintagma „Renașterea Paleologă", drept o *construcție spirituală de factură prerenascentistă*. Așezate însă lângă celelalte tentative europene având *aproximativ* același caracter („Renașteerea carolingiană", „Renașterea ottonică", „Protorenașterea italiană", ca să le pomenesc doar pe cele mai însemnate din șirul edificărilor pre- și protoumaniste), exercițiile bizantinilor, care, în secolele al XIII-lea și al XIV-lea, comunicau liber cu Antichitatea (o „lume" a spiritului ce le fusese, în forme specifice, mereu familiară), meditând la chestiuni ce abia dacă îi preocupau pe confrații lor din Apus, fac din această splendidă înflorire a cuvântului scris și a sensibilizărilor artistice din veacul Paleologilor o construcție inconfundabilă. Este vorba de Prerenaștere, într-adevăr, dar este o Prerenaștere de tip complex, matur.

## 11. În Bizanț (ajutat și de isihaști) Platon are câștig de cauză

Aristetolismul și platonismul au fost „centrii" în jurul cărora s-au adunat gânditorii vechiului continent în epoca pre-umanistă și umanistă, între cele două mari sisteme filosofice plămădite de greci a balansat gândirea filosofică a Europei de apus în veacurile al XIII-lea și al XIV-lea. Europeni prin ființă și vocație și, mai cu seamă, primi depozitari și „exploatatori" ai fondului filosofiei eline, bizantinii au structurat, în secolul al XIV-lea, o dispută „proprie" (specificitatea fiind dată, în primul rând, de acele mărci religioase inamovibile, caracteristice spiritualității bizantine ortodoxe) stârnită (sau, dacă nu stârnită, cel puțin dusă până la apogeu) de mișcarea religioasă și filosofică a *isi-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*haştilor* (adversarii lor, *varlaamiţii,* având şi ei merite considerabile), fenomen complex (şi adesea contradictoriu), născător de umbre dar şi de lumini, cu numeroase prelungiri în spaţii exterioare celui de generare, adică bisericii.

★

Sigur că nu Grigorie Sinaitul, întemeietorul, după tradiţie, al isihasmului nutrit filosofic din concepţiile neoplatoniciene, a fost cel care i-a descoperit, în Bizanţi, pe Plotin Egipteanul (204—270), autor al *Eneadelor* şi fondator al neoplatonismului sau, oricum, unul dintre reprezentanţii de seamă ai curentului, căci „sistemul" se închega, aproape concomitent, în câteva zone ale lumii eline), pe Iamblichos (cca. 280 — cca. 330), misticul sirian, sau pe Proklos (410—485), comentator al lui Euclid şi al lui Platon şi şef recunoscut al şcolii neoplatoniciene din Atena secolului al V-lea, Ideile lui Platon — mai ales în interpretările date de neoplatonicieni — au revenit periodic în atenţia filosofilor bizantini, altfel cunoscători exemplari ai tezaurului gândirii eline şi utilizatori ai lui, în limitele îngăduite de „supravegherea" teologilor, ocupând zonele de iradiere spirituală. În secolul al IX-lea, de pildă, după ce ideile lui Aristotel stârniseră multă vreme interesul teologilor (al lui Ioan Damaschinul, spre exemplu) şi reuşiseră să-i împingă spre fundal pe urmaşii lui Platon (socotit drept „fantast" de patriarhul Fotie, profesor la Şcoala Magnauriană şi aristotelician consumat), partizanii lui Platon încep să-şi strângă rândurile într-un colosal efort de restaurare a respectului (însumând, adică, studiere, cunoaştere, folosire) faţă de tezele marelui filosof. Gheorghios Monahul proclamă prioritatea lui Platon în chestiunea recunoaşterii existenţei voinţei divine. I-a urmat, în secolul al X-lea, Leon Choirosphaktos, învăţat care trebuie să fi desfăşurat o activitate importantă, de vreme ce adversarul său, Aretas, discipol al lui Fotie, îl învinuia — într-un pamflet celebru *Choirosphaktês ê misogoês* — că s-a abătut de la dreapta învăţătură şi îl aşeza într-o serie de mari „detestabili" ce începea cu Maxim din Tyr şi cu Iulian Apostatul.

Secolul al XI-lea marchează cota maximă a cunoaşterii doctrinelor neoplatoniciene (mai ales după ce, la Constantinopol, se deschide Înalta Şcoală), care au găsit în Mihail Psellos (1018—1092) un continuator şi un propagator plin de strălucire. Profund familiarizat cu lucrările lui Proklos, Mihail Psellos şi-a sintetizat ideile filosofice în două strălucite contribuţii : *Cronografia* şi *De omnifaria doctrina (Didaskalia pantodapê),* unde teoriile sale despre cele „trei esenţe fundamentale" (Dumnezeu sau unicitatea — *to en,* inteligenţa supremă — *nous* şi spiritul — *psiché)* şi despre prezenţa unor intermediari („eroi" şi „demoni") ce ar acţiona între om şi divinitate vădesc o clară sorginte neoplatonică. Lui Psellos trebuie să i-l adăugăm pe Ioan Italos (născut pe la 1050), şi el profesor la Înalta Scoală, neoplatonician (pentru el „ideile" sunt plăsmuiri reale într-o lume alcătuită dintr-o materie eternă), dar, în acelaşi timp, cunoscător de finete (şi comentator) al operei lui Aristotel. Interesul pentru ideile urmaşilor lui Platon nu scade nici în veacul al XIII-lea, ba chiar dimpotrivă, din moment ce un Nicolae, mitropolit de Metone, scrie



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

un „tratat" (de fapt copiază, aproape în întregime, un text mai vechi al lui Prokopios din Gaza) împotriva neoplatonicienilor și a lui Proklos.

Mă întorc însă la secolul al XI-lea, când, alături de cultivarea ideilor neoplatoniciene, se încheagă un interes vizibil al teologilor bizantini pentru mistică. Sinteza de tip particular care își are sorgintea în această conjecție și-a găsit un prim teoretician în poetul și misticul Simion Noul Teolog. În textele sale — dintre care au fost editate doar *Capetele* —, savanții au convenit să vadă fundamentele (în parte) pe care se va clădi viitoarea învățătură a isihaștilor.

★

*Mișcarea isihastă* (la a cărei prezentare ajung, în sfârșit, după această „preparare" pe care am socotit-o trebuincioasă), ce-și trage numele de la monahii „isihaști" *(hêsychastai)*, adică aceia care preferau comunităților călugărești traiul într-o recluziune ce favoriza asceza și existența în tăcere și în „liniște" *(en hêsychia)*, cu rădăcini în epoca bizantină timpurie (căci experiențe „pre-isihaste" inclusese deja practica monastică încă din veacul al VI-lea, la Muntele Sinai — Ioan Klimax, teolog faimos, evoca *isihia* în secolul al VII-lea — cu extinderi apoi în Siria și Palestina), este, închegată ca sistem, o alcătuire a teologiei Bizanțului din secolul al XIV-lea. Ea a depășit, destul de repede, sfera religiosului și așa se face că astăzi „ideologia" isihastă și numeroasele ei reflexe îi interesează deopotrivă pe istorici, pe istoricii culturii și ai filosofiei, pe literați, contribuțiile acestora intocmind o bibliografie de-a dreptul impresionantă (și, cu toate acestea, destule aspecte nu sunt încă limpezite în chip satisfăcător).

Isihasmul (ignorat, încă, de unii exegeți occidentali), a cărui covârșitoare importanță pentru modelările din Europa de sud-est în epocă și mai târziu nu mai este pusă la îndoială, a fost definit, de pildă, drept o continuare „teoretică" a cunoscutei lupte dintre *ziloți* și *politici* (primii fiind adversari ai oricăror legături cu un Occident latin, pe care politicii erau tentați să-l îngăduie ca partener ; veritabilul război civil desfășurat între anii 1342 și 1349 are, însă, cauze ceva mai complexe) sau a conflictului dintre călugări și clerul secular, cu câștig pentru cei dintâi. S-a mai spus că „explozia" isihastă a reprezentat o formă de manifestare a disputei (eterne) dintre aristotelism și platonism, doctrina isihastă — continuatoare și prelucrătoare, prin interemediul tezelor lui Pseudo-Dionisie Areopagitul și al scrierilor lui Simion Noul Teolog (942—1022), a preceptelor școlii neoplatonicienilor atenieni din secolul al V-lea — constituind o reacție la renașterea raționalismului „neotomist" și a interesului pentru Aristotel în Bizanț. Călugărul Bernard (Bernardo) Varlaam, unul dintre marii adversari ai isihaștilor (pe care îi învinuia de messalianism), soluționa, de pildă, chestiunea raportului dintre „esența" și „lucrarea" divină în spiritul doctrinei — „raționalistă", totuși — a lui Toma d'Aquino (pentru care Stagiritul ajunsese un fel de „părinte" al bisericii), în vreme ce Palamas pare a fi mai aproape de tezele augustiniene. Așezată în plan strict religios, mișcarea isihastă își poate găsi o explicație (una dintre cele *câteva* posibile) în „valul mistic", la



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

modă în acea vreme atât în Occident (căci faimoasa „Devotio moderna" nu e prea departe), cât și în Orientul (și mai cu seamă la Athos) ce beneficia de teoretizările lui Ioan Chrisostom și Pseudo-Dionisie Areopagitul, și în răspunsul violent dat aceluiași Varlaam care ar fi năzuit, zice-se (căci el venea din Italia), să „latinizeze" ortodoxia bizantină (prozelitism nedovedit, însă, în chip satisfăcător, deși în 1339 primea o misiune secretă pe lângă papa Benedict al XII-lea, la Avignon).

Începând, fără îndoială, ca mișcare religioasă (cu apropieri evidente de misticismul apusean și răsăritean), isihasmul a câștigat treptat în complexitate și similitudinile care există între „evenimentele" declanșate de el și unele fenomene spirituale ale Renașterii italiene (observa un bizantolog de talia lui A. A. Vasiliev) nu pot fi negate. Curentul isihast are însă dreptul la o definire complexă, la care să participe, alături de planul religios, spațiile filosofic, politic și social. El a luat naștere pe un fond socio-politic agitat, deteriorat continuu de frământări lăuntrice (în care au fost implicați, pe rând, și împărații Andronic al II-lea și al III-lea, Ioan Paleolog și Ioan al VI-lea Cantacuzin), de incapacitatea autorității de a pune capăt dezorganizării politice, agravată de pericolul turcesc și de numeroasele curente religioase, care (precum schisma „arseniților") se îndepărtau de dogmele unei ecclesii ce nu admitea în nici un chip apropierea de Apusul latin.

La un nivel ceva mai profund, demersul isihast se constituie, în ultimă analiză, din câteva relevabile eforturi de prelucrare în spirit creștin — în limitele acelei fundamentale doctrine a „îndumnezeirii" *(theosis)*, „unirea cu Dumnezeu", pusă la punct de Grigorie Nyssis și de Maxim Mărturisitorul — a gândirii filosofice a anticilor (căci operația întreprinsă de isihaști fixează vizibil o *atitudine* față de cele două mari curente din filosofia elină) în continuarea travaliului efectuat de teologii și gânditorii perioadei patristice.

★

Tradiția pune întemeierea mișcării isihaste în seama lui Grigorie Sinaitul, un călugăr născut, se pare, în Asia Mică pe la 1270 și care a peregrinat destul timp prin Orient, apoi prin insulele Mediteranei, la Athos și la Constantinopol, pentru a se stabili în cele din urmă într-o mănăstire din Tracia de est, Paroria, unde va și muri, pe la 1347 (sau, după alte surse, în 1356). Câțiva dintre cei care i-au fost discipoli, la Athos sau la Paroria, au devenit figuri marcante ale curentului isihast: Grigorie Palamas, viitor arhiepiscop al Salonicului, Iacov, care va ajunge arhiepiscop al sârbilor, Theodosie de Tîrnova, fondatorul centrului isihast bulgar de la Kelifarevo (centru în legătură cu care Pavel Chihaia — în *De la „Negru vodă" la Neagoe Basarab*, București, 1975 — pune fondarea și consolidarea primelor așezări isihaste din spațiul românesc), și Callist, viitor patriarh ecumenic și hagiograf isihast productiv. Grigorie Sinaitul, cel care sublinia funcția însemnată a „amintirii lui Dumnezeu" și a preferat să nu se amestece în disputa dintre „palamiți" și „varlaamiți", nu a lăsat un sistem doctrinar închegat. Cele 137 de paragrafe ale *Capetelor* sale *(Kephalaia diakrostichidos)* conțin precepte morale, norme



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ce reglementează purtarea călugărilor și pasaje de tâlcuire a *Scripturii*. Isihasmul său este, mai degrabă, „monastic". (Din această cauză, probabil, în manuscrisele românești, operele atribuite lui Grigorie Sihaitul vor intra în alcătuirea codexurilor cu conținut ascetic.)

Veritabilul teoretician și doctrinar al isihasmului (al unui isihasm „politic" și „militant") a fost Grigorie Palamas (1296—1359), arhiepiscop de Salonic (după ce mai întâi trăise douăzeci de ani la Athos) și întemeietor al acelei grupări foarte ofensive, cunoscută ca partid al „palamiților". I se adaugă Nicolae Cavasilas (un funcționar imperial cu importante contribuții în răspândirea unor idei isihaste „laicizate" profund), mai sus amintitul Callist, Philothei, și el viitor patriarh al Constantinopolului, David Dysipatos și alții.

Ar fi fost puțin probabil ca isihasmul să atingă, ca doctrină, nivelul de șlefuire și coerență la care a ajuns, dacă nu s-ar fi confruntat de timpuriu cu atacuri ce nu erau deloc simple „lovituri de întâmpinare". Isihasmul a avut de la început adversari de forță. L-au atacat nu numai calabrezul Varlaam, ci și filosofi și scriitori de talia și reputația marelui polihistor Nicephoros Grigoras (1295—1360) sau ca Demetrios și Prochoros Cydones, Caleca și alții. Conflictul fundamental, ca să zic așa, a fost alimentat, însă, de disputa dintre „palamiți" și „varlaamiți", adică de fapt dintre Grigorie Palamas și Varlaam, cel de loc din Calabria.

Acest Varlaam (unii autori îi spun Bermardo Varlaam), trăitor între anii 1290 și 1350, a fost un călugăr grec ce venea din Italia și care, datorită calităților și științei sale, începuse să stârnească un anume interes în cercurile intelectuale constantinopolitane sub Andronic al III-lea Paleolog, apropiindu-și repede chiar încrederea împăratului. Două ipostaze l-au făcut celebru : aceea de profesor de greacă al lui Petrarca, ca și cea de inamic al lui Palamas. Raționalist în substanța gândirii sale, nutrit la școala ideilor filosofice și a logicii lui Aristotel (aprecia considerabil silogismele și capacitatea minții omenești de a pătrunde cu sprijinul lor către „natura" lucrurilor), Varlaam a intrat repede în conflict cu isihaștii, cu Palamas în special (deși n-a rămas neamendat nici din partea lui Grigoras). Mersul disputei a scos irevocabil la lumină preceptistica neopatloniciană cu care operau isihaștii. Palamas — înnoitor în bună măsură al teologiei ortodoxe — susținea, spre exemplu, că trebuie trasată o delimitare clară între *esența* divină *(ousia)* și *energia* divină *(energia),* emanație a celei dintâi, la rând cu alte virtuți supreme, precum noblețea spiritului, dragostea, înțelepciunea, recunoștința etc. *(Esența* divină — susținea Palamas — este cauza *energiilor,* ea, esența, va fi cu totul inexistentă, o simplă „vedenie" a spiritului, dacă nu are o proprietate distinctă de sine însăși). Or, aceste teze nu reprezentau altceva decât o „armare" a structurilor teologice cu idei împrumutate de la Iamblichos, de la Olimpiodor și de la alți neoplatonicieni, reinterpetate în scrierile bizantine.

Potrivit gândirii isihaste, comuniunea omului cu Divinitatea (legătură inițial existentă, dar apoi deteriorată) se poate „reface" printr-un efort îndreptat spre obținerea purității primordiale, efort și exercițiu funciarmente ascetice ce presupun două *trepte* consecutive. Cea dintâi



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

este *praxisul (praxis),* care constă în urmarea strictă a pildei unor monahi exemplari, stăpânirea propriului *eu,* supunerea la tot soiul de privaţiuni şi probe ascetice. Rezultatul ar fi achiziţionarea unei bune discipline psihice. Regenerarea morală (acea „elevare" de care vorbea Grigorie Sinaitul) este ţinta celei de-a doua etape — *teoria (theôria),* în cadrul căreia, printr-o supremă concentrare interioară, prin izolare de lumea exterioară („o izolare" prielnică exerciţiului), prin meditaţia continuă şi prin practicarea rugăciunii mentale (idee de căpătâi a isihaştilor) se poate ajunge la purificare, la resursecţia spirituală şi la râvnita stare de *extaz (ekstasis),* ce îngăduie „vederea" luminii divine, a *luminii ne-create* (care, în concepţia lui Palamas, era identică cu cea apărută pe muntele Tabor cu prilejul Schimbării la Faţă ; nu în Iisus a avut loc atunci o schimbare — susţinea autorul faimoaselor *Triade întru apărarea sfinţilor isihaşti* —, ci în Apostoli, aceştia căpătând putinţa de a-l vedea pe Mântuitor în lumina sa). Rugăciunea mintală, „rugăciunea inimii" sau a lui Iisus, un text scurt — *„Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine păcătosul"* — trebuia repetată fără oprire. La Nicephoros cel din Singurătate, pre-isihast din veacul al XIII-lea, într-un text intitulat *Despre păzirea inimii,* se află chiar descrierea metodei ce trebuia urmată în efectuarea acestei rugăciuni, metodă ce nu ignoră o anume tehnică respiratorie (cu analogii — zice Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* [versiunea românească], vol. III, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992, p. 214—215, în exerciţiile de tip yogin) : „Tu, deci, şezând şi adunându-ţi mintea, împinge-o şi sileşte-o, pe calea nărilor, pe care intră aerul în inimă, să coboare împreună cu aerul inspirat în inimă. Şi, intrând acolo, nu-ţi vor mai fi fără veselie şi fără bucurie cele de după aceea [...] Şi precum un bărbat oarecare fiind călătorit de la casa sa, când se întoarce nu mai ştie ce să facă de bucurie că s-a învrednicit să se întâlnească cu copiii şi cu nevasta, aşa şi mintea când se întâlneşte cu sufletul se umple de o bucurie şi veselie de negrăit [...] Dar trebuie să mai ştii şi aceasta că, ajungând mintea acolo, nu trebuie să tacă şi să stea acolo degeaba. Ci să aibă ca lucru şi ca îndeletnicire neîncetată rugăciunea : «Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine păcătosul». Să nu mai conteneacă niciodată din aceasta" (după Mircea Eliade, *loc. cit.,* care foloseşte traducerea lui Jean Gouillard, *Petite Philocalie de la Prière du Coeur,* Paris, 1953, p. 204).

Controversa dintre „palamiţi" şi „varlaamiţi", lungă şi plină de neprevăzute sinuozităţi, a polarizat, cum era şi firesc, şi forţele din afara bisericii. Ziloţii din Salonic, de pildă, care nu au întâmpinat deloc cu entuziasm doctrina, au refuzat să-l primească în oraş pe Palamas, care fusese uns arhiepiscop al locului în 1347. Împăraţii — Andronic al III-lea Paleolog şi Ioan al VI-lea Cantacuzin — s-au amestecat şi ei şi — deloc întâmplător — triumful principiilor lui Palamas a fost proclamat (solemn, în cadrul unui conciliu ţinut la Constantinopol) în 1351, când pe tronul bazileilor se afla Ioan Cantacuzin, cel sprijinit de isihaşti. Isihasmul, deci ortodoxia rigoristă de inspiraţie athonită, triumfă ; doctrina lui Palamas (inclusiv teoria „energiilor") este declarată a fi singura valabilă pentru întreaga biserică a Răsăritului. Adversarii isihasmului sunt



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

socotiți „eretici" și „inamici ai ortodoxiei" (sinodul l-a condamnat, între alții, și pe Nicephoros Grigoras, exilându-l) și obligați să abjure. O mare luptă, filosofică în fond, dar și „ideologică", lua astfel sfârșit prin niște decizii înregistrate cu grijă în protocoale și formulate nu fără sprijinul consistent al puterii laice.

## 12. Și, totuși, o cale (posibilă) către Renaștere

Este în afara oricărei îndoieli că nenumăratele și variatele „exerciții" spirituale isihaste (subsumabile construcției spirituale celei mai strălucite a civilizației bizantine) aveau drept țel construirea unui individ care să aspire spre perfecțiune. O perfecțiune în primul rând morală (soluție pentru ieșirea din criza ce se instala tot mai amenințător), atinsă prin elevarea spirituală dusă până la identificarea cu „energia" de extracție divină și apropriere a celorlalte „emanații" supreme. Căile prin care adepții ideilor isihaste (între care și „programul antropologic") contactează marile teze ale umanismului sunt specifice (chiar foarte specifice), particulare și aparent divergente față de cele ce vor fi preconizate, mai târziu, de către occidentali. Aceste căi — precum și întregul instrumentar propus — trebuie considerate, spre a putea fi evaluate cu justețe, în contextul alcătuit de spațiul filosofic și cultural care le-a produs (și utilizat) și de funcțiile, evident deosebite ca fundament (dar nu și ca finalitate), pe care le-au dezvoltat. O astfel de abordare va duce categoric, dacă nu la rectificarea, cel puțin la o determinare mai precisă (mai nuanțată, mai cuprinzătoare, mai atentă la unele trăsături particulare afișate de Estul european) a noțiunii de *Renaștere*.. Opinam într-o carte mai veche *(Literatura română în epoca Renașterii* București, Editura Minerva, 1984, p. 37) că o discuție cu acest țel este imperios necesară. Când ea va fi depășit momentele capitale, o formulare precum cea a cercetătoarei Liliana Graševa (cunoscătoare consumată a literaturii bulgare din veacul al XIV-lea), care constată în inventarul isihast trăsături renascentiste notabile propulsate tocmai de acel îndemn către contemplativitate (ce însemna, de fapt, o imensă deschidere spre „înăuntru", spre psihicul uman, spre universul emoțiilor și al sensibilității) și de sprijinul filosofic al neoplatonicienilor, nu va mai fi privită cu suspiciune și circumspecție.

Asemenea altor mișcări filosofice și religioase medievale din Europa apuseană, isihasmul a fost o doctrină cu un pronunțat caracter individualist. Accesul la starea de grație putea fi obținut prin strădaniile individului izolat (o „izolare a purificării", propice stării de virtute, dar care nu semnifică o totală abstragere ; antropologia isihastă nu recomanda o rupere integrală de problemele existențiale), fără o prea mare implicare a bisericii ca instituție autorizată în acest domeniu. Preferința acordată acestui principiu individualist a avut drept urmare — în literatură, de pildă — o vădită intensificare a tendințelor „personaliste" și individualizatoare. Apărea astfel o nouă „țintă" a intereselor scriitoricești, curiozitatea autorilor se îndreaptă către universul interior al individului, sunt cercetate, descrise și analizate trăirile. Psihicul începe astfel



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

să se „miște", scapă din chingile imobilismului medieval, evoluează. Psihologia „personajelor" (în hagiografii, să zicem) intră acum, definitiv, între datele de inspecție și construcție cu care autorii manevrează curent.

Această atenție specială, lesne de depistat în textele literare (numeroasele *vieți* pe care le compun scriitorii isihaști mărturisesc indiscutabil), își are sursa în *precept*. Pentru Grigorie Palamas omul era un fel de centru al universului. Omul medievalităților — principiu al răului și izvor incontinent al păcatului — va fi purificat și plasat pe un nivel comparabil cu cel al îngerilor. Omul, ultimă creație a Divinității, este culmea, încheierea, desăvârșirea și însumarea a tot ceea ce Demiurgul a produs înainte, este macrocosmosul concentrat într-un microcosmos. Prin urmare, tot ce ține de om, de sufletul uman, „fața" lui lăuntrică, trăirile, zbaterile, transformările, procesele de transgresie pe calea spre perfecțiune devin subiecte demne de investigat. Ele interesează, pentru că alcătuiesc sfera emoțională (și, evident, irațională), singura capabilă să asigure comunicarea individului cu „Ființa necreată". Dar, tratată astfel, această posibilitate de comunicare (care nu însemna — socotea Palamas — și putința de „a pătrunde prin cunoaștere divinitatea, Dumnezeu fiind incogniscibil") se plasează irevocabil în sfera temporalului, a repetabilului, toate acestea fiind „spații" ce țin, indiscutabil, de lumea materială.

Pe urmele lui Platon, isihaștii vedeau în *cuvânt* exprimarea *esenței* fenomenului denumit. Altfel spus, cuvântul era, deci, esența însăși a fenomenului sau, cum va observa mai târziu Udriște Năsturel (trimițând tot la „înțelepciunea platoniană"), denumirile lucrurilor nu țin de accidente, denominarea nu are în ea nimic întâmplător. *A denumi* ceva înseamnă în primul rând *a înțelege*. Chiar *tăcerea*, pe care isihaștii o recomandau insistent, implică un simț acut al cuvântului, un respect deosebit față de nebănuitele lui capacități și, desigur, trebuința unei interpretări și definiri exacte. Limbii, sumă a unor cuvinte cu incontestabile posibilități creatoare, i se vor atribui funcții însemnate în procesul de cunoaștere a lumii, căci — ziceam mai sus — *a cunoaște* „ceva" înseamnă a dobândi putința de *a exprima* acel „ceva" prin cuvânt. Această înțelegere explică suficient reacțiile violente ale cărturarilor isihaști față de textele corupte, împestrițate cu erori și contorsionate de transpuneri și intervenții ulterioare deformatoare. Isihaștii făceau adevărate idiosincrazii la versiunile care se depărtau de slova originalului. Preveptul filosofic se transforma astfel în principiu, fondând o *atitudine filologică* (tipic *umanistă*) față de puritatea textelor. Eftimie al Târnovei și discipolii săi vor închega o întreagă teorie și o vor pune în lucru în cadrul uriașei activități de retraducere și îndreptare a scrierilor fundamentale. Pentru Eftimie cuvântul se bucură de o predestinare de sorginte divină, *textul* devine pentru isihaști un soi de *icoană*, un text de rugă copios înzestrat cu modalități de modulare în plan moral și intelectual. Învelișul lingvistic, citit ori ascultat, trebuia să suscite aceleași „stări" ca și contemplarea directă a fenomenului denominat, trebuia să posede aceleași capacități de înrâurire. Pentru a atinge acest țel, cărturarii prerenascentiști din Răsăritul Europei au statuat, în cadrul unui sistem complex (ale cărui date sunt recognoscibile și între ideile



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ce adună atitudinea față de *carte* a literaților români din secolele XV—XVI), acribia extremă a travaliului cărturăresc, realizabilă — în cazul intensei munci de (re-)traducere ce se desfășoară la sud de Dunăre în veacul al XIV-lea (mai ales sub îndrumarea evocatului Eftimie) — prin poziția privilegiată asigurată *literalității* tălmăcirilor, *corespondenței* — sever urmărită — dintre originalele grecești și transpunerile slave.

## 13. „Renașterea Paleologă" și mișcările prerenascentiste din Europa de sud-est și de est

Elanul bizantinilor va fi retezat, la jumătatea secolului al XV-lea, de valul turcesc. Impulsurile, structurile și modelele, generate de remarcabila mișcare spirituală din Bizanțul Paleologilor, vor supraviețui, însă, în bună măsură, dezastrului politic și vor declanșa, pe alte spații, evoluții cu vădite similitudini sub raport tipologic. Dar, inevitabil, cu alte proporții. Probabil că, dacă ar fi reușit să-și urmeze traseele, complexul prerenascentist bizantin s-ar fi transformat într-o veritabilă Renaștere a Europei de răsărit. Întrerupt, cu brutalitate, el n-a putut sistematiza decât sugestii ce vor fi prelucrate în zonele ce vor deveni „moștenitoarele" spiritualității imperiului dispărut. O astfel de „prelungire", legată nemijlocit (și incontestabil) de Renașterea filosofică, literară și artistică din Bizanțul secolelor XIV—XV a fost *Prerenașterea est-europeană.* (Las aci la o parte controversata ipoteză a „datoriilor" pe care le-ar avea Renașterea italiană față de aceeași grecitate bizantină, care și-a trimis în peninsulă reprezentanți faimoși, precum Manuil Chrisoloras, Gheorghios Gemistos Plethon, Vissarion din Niceea, Ioan Arghiropoulos, Ianus Lascaris și mulți alții, ce vor procura apusenilor informații capitale despre Antichitatea elină, ori îi va primi, spre șlefuire, pe umaniștii occidentali.)

Nesemnificativ decalate cronologic în raport cu fenomenul-matrice (la slavii de sud Prerenașterea ocupă veacul al XIV-lea și începutul celui următor, în cultura română, ea se înscrie — sub forma unor elemente pe care le voi descrie sumar mai jos — între granițele secolului al XV-lea, iar în Rusia este așezată de obicei între sfârșitul veacului al XIV-lea și sfârșitul celui de-al XV-lea), mișcările de factură prerenascentistă din Europa de sud-est și de est revendică o sorginte bizantină neîndoielnică și de necontestat. Din acest „punct", acceptat de mai toată lumea, discuția se complică. Dacă ar fi să-l credem pe D. S. Lihaciov (cel din *Razvitie russkoj literatury X—XVII vekov,* Leningrad, 1973, p. 128), am conveni că între Prerenașterea bizantină și Prerenașterea rusă, să zicem, nu există deosebiri importante, ambele „curente" cultivând, în ascultarea ce o dau tezelor isihaste, plonjarea către lăuntrul ființei umane și individualismul ascetico-mistic, rugăciunea în solitudine, emoționalitatea excesiv potențată și considerația pentru capacitățile de nepătruns ale logosului. Mai mult, am ajunge la constatarea că, în această parte a Europei s-a alcătuit o singură mișcare prerenascentistă, generală și imposibil de particularizat pe zone (i.e. culturi naționale). Or, după opinia mea, lucrurile nu au stat deloc așa. Cu toată lapidaritatea lui, tabloul ansamblului prerenascentist bizantin pe care



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

l-am schițat mai sus îl poate convinge pe cititor că „Renașterea Paleologă" a fost o mișcare culturală extrem de complexă. În interiorul ei s-a născut isihasmul (ales ca platformă filosofico-religioasă și culturală de curentele postbizantine), dar și interesul plenar pentru Antichitatea elină (și latină, cumva în subsidiar) și pentru redescoperirea și valorificarea marilor ei construcții spirituale. Nimic (sau foarte puțin și, ca urmare acest *puțin* mi se pare lipsit de relevanță) din marea curiozitate și imensa dragoste a bizantinilor față de valorile antice — ca exercițiu contemporan — nu s-a translat în mișcările postbizantine. În Rusia secolului al XVI-lea, deci mult mai târziu, un Maxim Grecul îl socotea pe Platon culmea supremă a vechilor înțelepți și aprecia sistemul filosofic al lui Aristotel. Dar Maxim Grecul era un „venetic", un învățat străin care ascultase lecțiile umaniștilor florentini. Cărturarii români vor ajunge la cunoașterea anticilor târziu, în ultima fază a Renașterii, după ce mai întâi „descoperiseră", prin eforturi specifice, propria antichitate.

Apărută pe un fond bizantin, grecesc deci, nutrită în bună măsură din doctrina filosofică și teologică a isihasmului (selectată datorită unor rigori „locale" asupra cărora nu mai insist), Prerenașterea răsăriteană a fost, cu siguranță, o apariție particulară, inedită, neînțeleasă — și azi încă — pentru unii cercetători (mai cu seamă pentru apuseni), vizibil monotonă, dacă o așezăm alături de exuberanta (totuși) diversitate a (pre-)renascentismului occidental. A fost un *început de Renaștere,* care, în stima lui — mediată — pentru ideile platoniciene, nu l-a cunoscut pe Aristotel (în cultura românească, spre pildă, Stagiritul va pătrunde — ziceam — abia prin mijlocirea neoaristotelicienilor din veacul al XVII-lea), dar să nu uităm că și „pre-" sau „protorenașterile" apusene l-au ignorat pe Aristotel, și că, târziu, în secolul al XV-lea, o dată cu noul val de raționalism, umaniștii au dat primele transpuneri exemplare de pe textele marelui filosof grec. Cultivând individualismul, năzuind să studieze trăirile și să umanizeze Divinitatea pe de o parte, adăpostind, pe de altă parte, pe unele spații, inițiative vădit eretice, contestatare, antibisericești, Prerenașterea răsăriteană a propus, în absența altor soluții, calea coabitării dintre spiritul „nou" și religie. Chiar o pătrundere masivă a manifestărilor prerenascentiste în toate planurile vieții spirtiuale (ceea ce nu a fost — îl previn pe cititor — cazul culturii românești) nu a reușit să tulbure fundamental relația dintre „formele de cultură"și religie, nu a șubrezit decisiv autoritatea ideologiei dominante. De această particularitate — pe care eu o socotesc *fundamentală* pentru culturile Europei ortodoxe — trebuie să se țină neapărat seama în încercările de examinare și definire.

Dincolo, însă, de caracteristicile ce le aseamănă și care sunt firești continuări ale unei tradiții comune, dincolo de o anume unitate structurală asigurată de fundamentul zonal, de „impulsurile" bizantine (recepționate prin acea „literatură-filieră" la care m-am referit mai sus) și, la nivelul expresiei, de utilizarea limbii slavone (veritabil vehicul pentru niște valori clasice), mișcările de tip prerenascentist din Bulgaria, Serbia, Țările Române și Rusia se definesc, fiecare, prin trăsături specifice, de neocolit. Ele au, în contextul dezvoltărilor spirituale din Europa de răsărit, întruchipări originale, inconfundabile. Nimic mai puțin adevărat — cred — decât teza unei „culturi comune" sau „comu-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nitare" lipsită de diferenţieri, nutrită dintr-o sursă bizantină ce propunea modele consumate în devălmăşie. Mai degrabă aş socoti — împreună cu alţi cercetători, mai puţin înclinaţi să accepte ideea unei „comunităţi" postbizantine indistincte — că avem de-a face, în cazul spiritualităţilor şi literaturilor ce au moştenit Bizanţul, cu o participare la un „comerţ" cu bunuri culturale ce s-a desfăşurat pe o arie coincidentă, etnic şi lingvistic, cu Estul şi Sud-Estul Europei.

★

Să cercetăm, cu o repede ochire, *cazul mediobulgar* (însemnat pentru dezvoltările din spiritualitatea românească).

Sub înrâurirea ideilor isihaste (înrâurire controlabilă în câteva etape definitorii pentru propensiunea culturală), propagată mai cu seamă de centrul de la Kelifarevo, întemeiat de Theodosie al Târnovei şi de discipolii săi, literatura bulgară din secolul al XIV-lea (şi, într-o prelungire orgolioasă, din primele decenii ale veacului al XV-lea) a realizat performanţe stimabile. La Târnovo, în vremea lui Eftimie, în mănăstiri şi la curte (şi la Târnovo, dar şi la Vidin, unde protecţia literelor a aparţinut o vreme doamnei Anca, fiică a lui Nicolae Alexandru Basarab şi soră a lui Vladislav Vlaicu, măritată cu Sraţimir), s-au pus bazele şi s-a constituit apoi acea strălucită activitate culturală şi literară ce avea să facă faima epocii. Pătrund acum masiv şi scrierile isihaştilor (primele sbornice cu traduceri din textele polemice, dar numai ale celor ce proteguiau isihasmul, se alcătuiesc către sfârşitul veacului al XIV-lea), dar şi foarte multă „literatură" agreată de aceia. Aceste opere sunt incluse, fapt foarte semnificativ, în sbornicele cu conţinut fix (stabil), făcând din aceste codice mărturii preţioase ale schimbărilor petrecute în planul sensibilităţi şi cel al gustului literar dominant. Depozitele de hagiografii se îmbogăţesc considerabil : sunt traduse compunerile isihaştilor bizantini, alte scrieri consacrate corifeilor mişcării, sunt abordate texte hagiografice evitate până atunci din pricina dificultăţilor lingvistice, conţinutul sbornicelor este revizuit, iar calitatea tălmăcirilor ameliorată, nu mai sunt ocolite scrierile de mari dimensiuni, sporeşte vizibil seria scriitorilor bizantini contactaţi.

În cea de a doua jumătate a secolului al XIV-lea îşi va scrie patriarhul Eftimie, discipol al lui Theodosie, importanta sa operă (importantă atât în sine, cât şi pentru „descendenţa" ce o va avea) şi tot atunci aşază el temeliile acelui complex de iniţiative literare şi culturale ce va propulsa o adevărată „şcoală scriitoricească". Aproape toate produsele exerciţiului literar eftimian vor realiza relaţii foarte directe sau vor ajunge (mă gândesc la ciclul de *vieţi* şi de *panegirice)* la îndemâna literaţilor români din veacul al XV-lea. Aceştia le vor conserva pentru viitorime. Şi tot prin grija cărturarilor noştri posteritatea va cunoaşte şi masiva colecţie a *Mineelor de lectură,* alcătuită — probabil (spun „probabil" fiindcă unii savanţi înclină să o pună pe seama scriitorilor de la Mănăstirea Studion din Constantinopol) — tot în cercul literar al lui Eftimie al Târnovei.

În Eftimie mişcarea literară bulgară a avut un şef cultivat, talentat şi foarte exigent. Pentru el revizuirea textelor traduse însemna o severă



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

muncă filologică de confruntare a versiunilor slave cu originalele grecești. Principiile și rigorile isihaste, cultura sa adâncă și un gust literar desăvârșit l-au ajutat să zidească temeinic. Alcătuirile realizate cu participarea și sub supravegherea sa au dus la instaurarea unei maniere „scriitoricești", precum cea a glorificării sfinților „naționali" (preluată apoi în Serbia, Țările Române și Rusia), la închegarea unui stil particular (vizibil, cu deosebire, în hagiografii, dar sesizabil și în alte genuri), la rafinarea gustului literar și la modificarea și precizarea principiilor ortografice și morfofonetice ale mediobulgarei.

Acest original complex cultural și literar, cu urmări de o importanță majoră în zona balcanică și în spațiul est-slav, va primi, atunci când înrâuririle lui vor fi depistate în culturile veche rusă și veche ucraineană, numele de „a doua influență sud-slavă". Să spunem, însă, că în sintezele pe care le vor realiza literaturile (și culturile) prerenascentiste sârbă și rusă, fluxul teoretic eftimian (și producțiile concrete generate de el) va fi doar un *participant*, un participant cu o funcție consistentă, dar nu mai mult decât atât. Cultura rusă din vremea Prerenașterii și-a trimis, cum era și firesc, spre primul plan pe propriii ei maeștri — pictori de talia lui Theofan Grecul și Andrei Rubliov, scriitori dintr-o serie notabilă ce începe cu Kiprian și se termină cu Epifanie Preaînțeleptul. (Și „cazul rusesc" mi-a folosit doar ca exemplu...)

## 14. Spațiul românesc. Centrele de cultură

Literele românești — ignorate, de regulă, de savanții care investighează complexele prerenascentiste est-europene, fie datorită lipsei informațiilor, fie din pricină că ei se concentrează asupra construcțiilor propriilor culturi, fie din alte cauze — au participat din plin la festinul postbizantin, „consumând" în chip specific unele experiențe ce-și aveau matricea în mișcarea ce a nemurit numele Paleologilor. Cele mai multe dintre sugestiile și modelele urmate de cărturarii români au venit prin intermediul acelei „redacții slave a literaturii bizantine" (la care m-am referit mai sus), ansamblu complicat, având aproape un regim de „monopol" cultural, dar — ziceam într-unul din capitolele anterioare — zona românească a găsit în același timp și putințele unei comunicări directe cu Bizanțul (sigur, mult mai puțin însemnată în alăturare cu legăturile „mijlocite") și ale unor relații consemnabile cu Apusul (strălucit mărturisite de sintezele culturale din vremea lui Ștefan cel Mare).

Complexitatea fenomenului cultural românesc din veacul al XV-lea (în care eu plasez aceste *experiențe prerenascentiste*, înțelegându-le existența într-o firească — și de neocolit — coabitare cu *alcătuirile de tip medieval)* impune o abordare complexă, fixarea unor unghiuri de analiză din care să poată fi cercetate și identificate, lângă tendințele „zonale" ori „regionale", propuse (uneori chiar impuse) de circulația textelor, de mentalitatea universalistă a Orientului ortodox, de factura „comerțului" literar practicat, edificiile specifice. Prin „specificitate" înțeleg, neuitând nici o clipă circumstanțele „vieții" literare de atunci, în primul rnâd *selecțiile* pe care cărturarii români le-au operat în inventarul *genurilor literare* și în cel al *formelor literare*, în setul *activităților intelectuale* predilecte.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Trebuie întâi convocați și consultați „martorii" credibili. Acestor „martori" urmează să li se pună întrebări corect formulate. Altfel nu vom ajunge să așezăm faptele de cultură ale românilor din veacul al XV-lea într-o perspectivă adecvată și vom utiliza în continuare concluziile întemeiate pe inspecții superficiale. Un astfel de „martor" îl reprezintă *centrele de cultură*, acele *sedii* (de regulă, mănăstirile, dar nu numai) *producătoare de texte*. Categoriile grupate în jurul acestor centre vor fi interogate în legătură cu *starea de instruire*, cu numărul real al *știutorilor de carte*, cu particularitățile care îi izolau, între acești știutori de carte, *pe intelectuali*, cu *preocupările* acestor intelectuali și așa mai departe. Izvoarele istorice confirmă existența în secolele al XIV-lea și (mai ales) al XV-lea a unor grupuri bine constituite și larg înzestrate de oameni instruiți. *Reprezentanții bisericii*, ai *clerului*, de la călugări și preoții de mir și până la înalții ierarhi (ce provin, pe măsura trecerii timpului, tot mai mult dintre oamenii locului), alcătuiesc majoritatea celor familiarizați cu exercițiile cărturărești. *Zona laică*, obligată să reacționeze la apelurile politicului și economicului, a produs, la rându-i, grupe specializate de cărturari. Afacerile comerciale, treburile diplomatice, rânduielile statului presupuneau existența unor indivizi, nu puțini (redactori, curieri, emisari, soli), cu școală. Hrisoavele îi evocă aproape întotdeauna pe cei ce vor citi textul sau îl vor asculta în lectura altora. Între locuitori se întocmeau acte diverse. Orașele emiteau și ele tot soiul de documente, aveau legături cu parteneri străini de afaceri, țineau, desigur, propriile socoteli economice. La fel procedau marii demnitari și negustorii importanți. Este de la sine înțeles că, pe lângă mănăstiri, curtea voievodală și, verosimil, curțile marilor dregători devin centre de instruire intelectuală. Între „absolvenții" acestor forme de pregătire trebuie așezați membrii familiilor princiare și boierești, întreaga cohortă a funcționarilor superiori, slujbașii mărunți din cancelarii și cei de pe teritoriu.

Examinarea „produselor" acestor știutori de carte (chiar dacă ne oprim la cei cărora le putem atribui o pregătire mijlocie) pune sub semnul întrebării trecerea lor doar prin „școala de slavonie", sistem ce nu depășea învățatul buchiilor. Copierea textelor cu conținut dogmatic se făcea nu cu oameni care să știe doar să scrie, ci cu persoane în stare să înțeleagă substanța, construcțiile de idei, uneori foarte complicate, din lucrările pe care le transcriau. Pentru redactarea hrisoavelor de cancelarie, diecii, grămăticii și logofeții, care știau slavonește, grecește și latinește, aveau trebuință de informații esențiale în domeniul diplomaticii, de cunoștințe juridice serioase. Or, pentru obținerea acestei pregătiri (compunerile lor dovedesc limpede că erau în posesia acestor informații) era nevoie de școli, de un sistem de instruire adecvat.

Nu cred că ne mai putem gândi la apariția unor noi știri cu privire la așezămintele școlare românești din Veacul de Mijloc. Datele care există trebuie însă plasate și interpretate în cadrul general constituit de contextul culturii române din acel timp. Și, judecate astfel, aceste informații spun destule. În *Legenda Sancti Gerhardi Episcopi* se vorbește despre școala ce exista, încă din veacurile X—XI, la mănăstirea cu „călugări greci" (i.e. ortodocși) din Cenad ; texte bizantine din secolul al XIV-lea (scrisori ale Patriarhiei constantinopolitane adresate unor



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

prelați din Țările Române) evocă „școlile de anagnoști"; spre sfârșitul veacului al XV-lea ori chiar mai devreme (cercetări recente avansează anul 1399) în Șchei Brașovului funcționa un așezământ școlar românesc ce pregătea întâi „citeți" și apoi grămătici și dieci. Dezvoltarea puternicelor centre monastice din Țara Românească (Cozia, Tismana, Vodița, Bistrița), Moldova (Neamț, Bistrița, Vatra Moldoviței, Putna), Transilvania (Prislop, Ieud, Feleac, Șchei) și Maramureș (Peri) a dus nu numai la fondarea și consolidarea unor importante scriptorii și a atelierelor de iluminatori și ferecători de carte, ci — dacă judecăm după ctitoria lui Ștefan cel Mare de la Putna — și la constituirea unor instituții de instruire. Și dacă luăm în considerare și calitatea corpului profesoral de la aceeași școală putneană (unde lucrau ca „ritori" „domestici" și „scholastici") și nivelul absolvenților, se cade să convenim că aceste așezăminte nu erau (măcar unele dintre ele) doar simple „școli de slovenie" menite să pregătească pisari, dieci și copiști pentru trebuințele proprii și ale altora. Scrierile patristice, textele teologice și dogmatice care circulau frecvent în epocă erau scrieri complicate, uzând de construcții filosofice savante, îmbrăcate într-o limbă slavonă dificilă, bogată, cu structuri ramificate și cu enorm de multe ornamente retorice. Cei care le transcriau și le consultau erau, prin urmare, obligați să le *înțeleagă* și să le *studieze*, să posede instrumentele de acces (instrumente ce nu puteau fi furnizate doar de practica liturgică, însemnată — negreșit — ca sistem de introducere în doctrina ortodoxă, dar insuficientă pentru aprofundare și specializare) către niște texte filosofice abstracte și deloc facile ca formă.

Undeva aici, în sinteza născută la confluența acestor componente, trebuie căutate sursele pregătirii onorabile a cărturarilor români din secolul al XV-lea. Prin aceste forme ei achiziționau informații comparabile cu cele furnizate de așezămintele athonite, să zicem. Necesități „de serviciu" solicitau unei bune părți a intelectualității românești o adâncă familiariazre cu chestiunile de dogmatică, cunoașterea feluritelor aspecte legate de mișcările eretice, aprofundarea „punctelor" disputelor cu catolicismul și (pe măsura trecerii timpului) cu reformații. Și prestațiile, atestate documentar, ale acestor intelectuali (altele decât cele „literare", asupra cărora mă voi opri ceva mai încolo) demonstrează că ei posedau din plin aceste cunoștințe, ba, mai mult, că practicau exercițiul filosofic, dezbaterea teoretică elevată. Alături de clerici (îl reamintesc cititorului pe Nicodim de la Tismana care schimba scrisori cu subiecte teologice cu Eftimie, patriarhul Târnovei), voievozii se interesau — după cum probează corespondența purtată cu Patriarhia constantinopolitană și cu alți ierarhi ai bisericii răsăritene — de chestiunile de dogmatică. Așa am putea explica și apariția, după 1400 a acelei (controversate, e drept) *Academii* de la curtea lui Alexandru cel Bun, în care unii cercetători au văzut un „cerc de cărturari" adunat în jurul voievodului, un soi de „atheneum" la care participau mitropolitul Iosif Mușat, protopopul Iuga al Sucevei, un anume Grad sau Gradovici, Moise filosoful și, poate, Grigorie Țamblac. După opinia altor savanți această „Academie" avea și atributele unei instituții de învățământ cu două secții: una *juridică*, unde se interpretau *Basilicalele*, și alta *teologică*, destinată tălmăcirii în greacă, slavonă și latină a textelor patristice. Tot



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

așa, ne-am putea lămuri în legătură cu statutul trimișilor români la cele două concilii care au dezbătut chestiunea „unirii" bisericilor (Konstanz — 1415—1418 și Ferrara-Florența — 1438—1439 ; la cel de-al doilea Biserica Moldovei a fost reprezentată de mitropolitul Damian a cărui iscălitură figurează pe actul încheiat) și unde nivelul discuțiilor nu putea fi deloc oarecare. Remarc, și nu în ultimul rând, că laicii se plasau cam la același nivel. Filos, logofăt al lui Mircea cel Bătrân (cunoscut mai ales pentru *pripealele* pe care le va semna cu numele călugăresc de Filothei), compunea, pe la 1394, niște „arenga" pline de pretenție pentru brisoavele redactate sub supravegherea lui. Reprezentanții categoriei pe care o consultăm cel mai ades — grămătici, diecii, logofeții de cancelarie — produc, în documentele ce le alcătuiesc, veritabile introduceri filosofice, vehiculând, slobod și cu pricepere, concepte din literatura de căpătâi a timpului.

★

Mă întorc, însă, la *copierea textelor* (care era tot un fel de „activitate literară" cu funcții și responsabilități multiple), îndeletnicire pe care cărturarii români au ilustrat-o în chip remarcabil, ridicând-o la rangul prestației artistice. Se cuvine a fi subliniate, în primul rând, marea bogăție și diversitatea acestei producții. Ieșite din țară, pe diverse căi, multe din manuscrisele realizate în scriptoriile românești fac astăzi faima unor renumite biblioteci din Anglia, Austria, Franța, Egipt, Bulgaria, Serbia, Rusia, Ucraina și de prin alte părți, ca să nu mai vorbesc de depozitele de la Athos și din Orientul Apropiat. Un foarte util repertoriu publicat nu demult de Virgil Cândea *(Mărturii românești peste hotare. Mică enciclopedie,* vol. I, București, Editura Enciclopedică, 1991) este extrem de convingător în acest sens. Așa că nu mai insist.

Renumele incontestabil al cărților manuscrise românești purcede, fără îndoială, din originaltatea întruchipării lor. *Tetraevanghelul* miniat al lui Nicodim (1404—1405), cu modele probabile în aria sârbo-athonită, nu a făcut „școală", nu a avut o descendență controlabilă (deși unii cercetători cred a fi găsit anumite elemente ale stilisticii acestui manuscris între datele familiare caligrafilor nemțeni). Adevărata tradiție românească a caligrafiei și iluminării de carte s-a configurat la Mănăstirea Neamț. Ea nu a apărut din senin și nu a fost, în exclusivitate, opera lui Gavriil, fiu al lui Paisie Uric și contemporan al lui Andrei Rubliov. Activitatea îndelungată a lui Gavriil Uric — din vremea lui Alexandru cel Bun până aproape de anii lui Ștefan cel Mare — a dat scrisului și decorării cărților o strălucire impresionantă (și modele pentru urmași), dar temeliile fuseseră desigur așezate de predecesorii marelui artist nemțean. Opera sa a instituit prilejul necesar pentru sinteză, harul și talentul său au definitivat „programele" artistice deja schițate și le-au dat coerență. Efortul a fost, neîndoielnic, colectiv. Emil Turdeanu era de părere că Gavriil Uric și colegii săi au ignorat modelele sud-slave (producția lor nu confirmă nici o înrâurire a „școlii de la Târnova") și s-au adresat direct tradiției bizantine, pe care au redescoperit-o și au reinterpretat-o. Trăsăturile figurilor evangheliștilor, motivele bordurilor care încadrează portretele au duh bizantin, în vreme ce geometrismul desenelor fundamentale ale frontispiciilor vine categoric din



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

inventarul artei populare românești. Din întrepătrunderea filonului bizantin cu sugestiile autohtone s-au născut, prin talentul miniaturiștilor români, opere stilistic inconfundabile. Meșteșugul caligrafilor a creat o grafie cu trăsături deosebit de elegante, un scris a cărui originalitate a fost proclamată și insistent elogiată de câțiva învățați ruși, toți figuri prestigioase ale slavisticii. Ei (adică Vl. Stasov, A. I. Sobolevski, N. Popov, M. Speranski, P. Sârku) l-au denumit „izvod moldovenesc" și au subliniat influența notabilă pe care această manieră grafică românească, precum și programele de decorare și iluminare ale cărților au exercitat-o asupra producțiilor similare aparținând literaturilor rusă, ucraineană și bielorusă.

Cărturarii români au adăugat harului artistic o desăvârșită acribie filologică. Maniera în care ei au abordat textele bizantine traduse în slavă la sud de Dunăre a făcut ca aceste valori literare să-și conserve învelișul lingvistic „îndreptat" prin reforma întreprinsă de Eftimie al Târnovei. Mânuind slavona ca pe un vehicul cultural stabil, literații români au căutat să mențină puritatea acelei mediobulgare pe care școala filologică târnoveană o ordonase, sofisticând-o după modelele eline. Contribuția copiștilor noștri (cei pe care îi întovărășește adesea calificativul „modești", atât de nedrept) a constat deci nu numai în perpetuarea multor texte capitale tălmăcite de cărturarii sud-slavi — salvându-le ca inventar —, ci și în ocrotirea învelișului lor lingvistic „clasic", în protejarea în fața pericolului pervertirilor pe care pisarii vorbitori ai limbilor slave vii le introduceau în chip natural. Manuscrisele slave copiate în Țările Române sunt singurele care pot oferi material concret celor ce vor să studieze trăsăturile reformei lingvistice operate de Eftimie al Târnovei. Prin mijlocirea còpiilor românești, textele bizantino-slave (destule cantitativ) au trecut apoi la ceilalți beneficiari înscriși în aria culturală est-europeană.

Rolul de „placă turnantă", cu contribuții particulare însemnate, jucat în acest domeniu de mișcarea prerenascentistă românească din veacul al XV-lea, este din ce în ce mai mult scos în relief în ultimul timp. Și e firesc să fie așa. Sesizaseră această funcție, cu mulți ani în urmă, profesorii Ștefan Ciobanu și Nicolae Cartojan, partizani ai studierii sistematice a literaturii române vechi și atenți la necesarele deschideri către literaturile vecine. „E o problemă — reamorsa această chestiune George Ivașcu în a sa *Istorie a literaturii române* (București, 1969) — în ce măsură așa-numita «a doua influență sud-slavă» în Rusia nu este, în realitate, o influență a școlii lui Gavriil Uric" (p. 40). Spre o încheiere asemănătoare a ajuns și germanul Ekkehardt Volkl *(Die Moldau und der „zweie Südslavische Einfluss"*, în „Revue des études sud-est européennes", XI, 1973, nr. 3, p. 475—486), susținut, cu noi argumente, de Dan Zamfirescu și de mine (în cartea *Literatura română în epoca Renașterii,* București, Editura Minerva, 1984, p. 60 și urm.). Pentru oricine deține principalele informații cu privire la circulația cărților și a ideilor în partea de est și de sud-est a Europei în secolele al XV-lea și al XVI-lea, contribuția românească la zidirea în succesiune a construcțiilor literare este în afara oricărui dubiu. *A doua influență sud-slavă,* căreia mersul înainte al culturilor est-slave îi este atât de îndatorat, a fost în mare măsură mijlocită de cultura românească sau,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cum am zis deja, o parte importantă a manuscriselor slavone în care erau copiate textele bizantine traduse la sud de Dunăre, precum și operele cărturarilor sud-slavi n-au ajuns direct în Ucraina și în Rusia, ci prin intermediul sbornicelor prescrise de cărturarii români. În privința furnizării manierei grafice și a modelelor de decorare a manuscriselor, literații și artiștii români nu mai împart cu nimeni drepturile unei glorioase proprietăți.

★

Către sfârșitul admirabilului său studiu consacrat manuscriselor slave izvodite în vremea lui Ștefan cel Mare (publicat în „Cercetări literare", V, 1943, p. 99—240), Emil Turdeanu sintetiza izbânzile acestei epoci care a preformat și în faptă culturală idealul și năzuințele, nobile, pe care românii și marele lor voievod le-au topit în strădaniile lor de apărare a țării și de protejare a Europei creștine în fața pericolului otoman ; ritmul intens în care sunt edificate monumentele religioase ; dezvoltarea, unică în lumea ortodoxă, a artelor somptuare ; configurarea unui stil specific în arhitectură și în pictură ; asimilarea unor înrâuriri apusene în construcții și în iconografie (pictorii și miniaturiștii zugrăvesc „după natură", în stilul lor apar influențe italienești, aceleași influențe își fac simțită prezența, lângă elementele gotice, în arhitectură, în orfevrerie, în celelalte arte figurative). În toată această avansare a artelor către primul plan al vieții spirituale Emil Turdeanu deslușea semnul Renașterii, al unei Renașteri — zic eu — înfăptuite pe temeiuri bizantine, furnizate de tradiție sau achiziționate ad-hoc, vizibile peste tot, în miniatura ce prelucrează modelele nemțene din prima jumătate a secolului al XV-lea, în broderia de la Putna ,care preia splendidele teme ale tradiției bizantine, în literatura care continuă eforturile școlii de la Neamț, caută noi izvoade la Athos și prin alte părți ori face pași importanți pe făgașe croite aci.

Prestațiile cărturarilor români, principiile ce diriguiau întreaga activitate culturală (între care programele de înzestrare a mănăstirilor de la Athos, ce includ acum nu numai danii bogate, ci și „manuscrisele ctitoricești", cum le numește Emil Turdeanu, sunt limpede articulate) consolidează spectaculos o incontestabilă autoritate a culturii românești. Proteguirea spiritualității răsăritene se face acum prin gesturi „patronale" precis dirijate, iradierea valorilor spirituale create de români iese de sub semnul întâmplătorului. Chiar dacă acea susținere — prin furnizarea modelului de literă și a textelor alese pentru imprimare tipografiei cracovianului Schweipoldt Fiol, evocată de unii savanți (într-un șir ce începe cu A. I. Sobolevski) nu și-a găsit prea multe argumente, există destule date care ne pot convinge că prestigiul individual al cărturarilor români (episcopul Vasile al Romanului, de pildă, era consultat în legătură cu un litigiu teologic ce izbucnise între Gherontie, arhiepiscopul Moscovei, și țarul Ivan al III-lea Vasilievici) și al producțiilor lor (deci al culturii românești în genere) era notoriu în această parte a Europei.

Mai vechilor centre scriitoricești de la Neamț (unde tradiția este continuată de un ieromonah Ghervasie, copist al *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, și de foarte harnicul Theodor Mărășescul ori Mărișescul), Bistrița



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și Vatra Moldoviței (cu un egumen Anastasie, prescriitor de minee și îndrumător la lucru artistic desăvârșit), anii lui Ștefan cel Mare le-au adăugat ctitoria de la Putna, unde, pe temelii „nemțene" (voievodul l-a adus aci pe starețul Ioasaf de la Neamț, împreună cu care au venit, probabil, și ucenicii lui Gavriil Uric), s-a cristalizat o splendidă școală de caligrafie și miniaturistică și, evident, vatra de cultură din jurul aulei domnești. Curtea domnească este aceea care înscrie cîteva dintre marile direcții culturale ale epocii. Între ele, preocuparea „istoristă", concretizată nu numai în compunerea letopisețului oficial (importantul *Letopiseț de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei),* ce înlocuiește analistica „inscripționară" și plină de incertitudini a perioadelor anterioare cu reprezentarea „monumentală", potrivită și pentru glorificarea acțiunilor însemnate și pentru „publicitarea" lor în străinătate (între manuscrisele umanistului german Hartmann Schedel, colecționar de texte ale istoricilor Europei, a fost găsită *Cronica moldo-germană,* alcătuită la curtea de la Suceava), ci și în impunerea gestului comemorativ, prezent în spiritul epocii, în zidirile ridicate pe vechi temelii, în pisaniile care cinsteau memoria eroilor căzuți pentru apărarea țării. Cunoașterea istoriei, informarea „științifică", în genere, ies de sub umbra unui anume „localism". Cel puțin așa mă face să cred sbornicul, scris între anii 1459 și 1470, care cuprinde cel mai vechi izvod românesc al *Cronicii* bizantinului Gheorghios Hamartolos și celebra *Topographia cristiana* a lui Cozma Indicopleustes, sumă a cunoștințelor de geografie achiziționate de bizantini. Aceeași curte princiară îi concurează, prin „scriitorii" ei, pe specializații copiști din scriptoriile mănăstirești. Așa au fost diacul Mircea, care copiază un *Apostol* în 1463, apoi Trif, Isaia, Dumitru, Teodor, fiul lui Gavriil, grămăticul ieșean Damian (însărcinat și el să prescrie nomocanonul lui Vlastaris) și, probabil, logofătul Ioan Tăutul (sau un alt logofăt Ioan), care copiază sau pune să se prescrie, după 1473, o *Psaltire* ce va ajunge la episcopia ortodoxă din Muncaci.

La Putna activează întâi prima generație de foști nemțeni. Între ei, „întemeietorii" — Casian, Ioanichie și Nicodim, autorul admirabilului *Tetraevangheliar* scris, în 1473, pentru Mănăstirea Humor. Ei pun bazele acelei înfloritoare „Renașteri putnene", mișcare ce va fi apoi ilustrată de strălucitii caligrafi Iacov (la care mă voi întoarce puțin mai jos), Chiriac, Vasile și Pahomie, de mari artiști precum Paladie (cel menționat și în *Pomelnicul de la Bistrița* ca „scriitor") sau Spiridon. „Școala" de caligrafie și decorare a cărților se va transforma cu timpul într-o filială a unei instituții de tip complex — numită de unii cercetători „școală greco-slavo-românească", ridicată de alții chiar la rangul de „academie" — ce împletea învățământul teologic cu studiile „artistice", oratorice (profesorii ei se chemau protopsalți și „ritori") și istorice.

Poziția privilegiată între cărțile copiate în anii lui Ștefan cel Mare o deține *literatura scripturistică* și *liturgică,* căci ea îndeplinea o funcție „ctitoricească" de înzestrare a noilor lăcașuri, limpede arătată de alcătuirea în succesiune a colecțiilor de *minee.* Nu lipsesc nici *textele dogmatice, de exegeză* și *de edificare morală,* reprezentate, între altele, de *Mărgăritarele* lui Ioan Chrisostom, copiate în două rânduri — la 1470 și, probabil, în 1481, de *Leastvița* lui Ioan Klimax, de *Cuvintele pustni-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*cești ale avvei Dorothei* (copiate într-un manuscris destinat Mănăstirii Zografu de la Muntele Athos). Barierele impuse de preceptele isihaste au blocat în bună măsură accesul în sbornice al *textelor apocrife ;* doar un *Cuvânt despre disputa apostolului Petru cu magul Simon* și *Vedenia apostolului Pavel,* admândouă copiate în codicele alcătuit de grecul — verosimil — Asinkrit în 1486.

În domeniul *literaturii juridice* textul asupra căruia s-a concentrat atenția cărturarilor din secolul al XV-lea (stimulați, cu siguranță, de o administrație în căutarea unor acte normative) a fost *Sintagma* bizantinului Matei Vlastaris, tălmăcită din grecește din porunca țarului sârb Stefan Dušan. În Țara Românească, divanul avea la îndemână copia făcută în 1459, de grămăticul Dragomir din Târgoviște. În Moldova, prima prescriere o făcea în 1472, ieromonahul Ghervasie de la Neamț. Trei ani mai târziu, în 1475, într-un codice aflat astăzi în Rusia, putneanul Iacov, și el ieromonah, prescrie *Sintagma* „cu darul și din porunca preabinecinstitorului și de Hristos iubitorului și încoronatului de Dumnezeu, a domnului nostru Io[an] Ștefan voievod, domn a toată Țara Moldovei...". O însemnare de la f. 244 a sbornicului comunică anul 1342 ca dată a realizării traducerii slave (datarea acceptată în știință este 1347), iar o altă notificare de la sfârșitul cărții informează despre existența a încă unei copii moldovenești a *Sintagmei,* făcută în 1464, după care ar fi prescris Ghervasie izvodul său. Această versiune nu s-a păstrat (sau nu a fost încă descoperită), dar numărul copiilor alcătuite în timpul lui Ștefan cel Mare ajunge la trei, fiindcă pe la 1495 grămăticul Damian din Iași își realiza propriul izvod după nomocanonul bizantin, confirmând un interes constant pentru textul juridic.

Cu deosebire semnificativ pentru preferințele literare ale epocii, materializări ale stării de stabilitate, dar și ale unor opțiuni cu motivări mari profunde, mi se pare conținutul sbornicului pe care îl isprăvea, în 1474, din dispoziția voievodului („Binecinstitorul și de Hristos iubitorul Io[an] Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, a poruncit să se scrie acest sbornic pentru mănăstirea sa de la Putna..."), același harnic ieromonah Iacov. Este un codice al *exemplarității creștine,* îndemnător prin câteva din componentele sale la împărtășirea acelui ideal eroic atât de propriu vremilor diriguite de un voievod combatant. *Mucenicia sfântului și slăvitului, marelui mucenic Gheorghe, purtătorul de biruință* și *Cuvântul de laudă,* consacrat aceluiași sfânt de „Grigorie monahul și prezbiterul, egumenul mănăstirii Pantocrator" (în care unii savanți l-au identificat pe Grigorie Țamblac), sunt compuneri întru slava patronului tradițional al luptătorilor pentru creștinătate. *Panegiricul Sfinților împărați Constantin și Elena,* de Eftimie al Târnovei, glorifică un alt „erou exemplar", și el deținător al unor merite covârșitoare în impunerea ideii creștine. Opțiunea pentru această scriere eftimiană (pe care, cu câteva decenii mai înainte, Gavriil Uric o ignorase) este limpede grăitoare pentru „tensiunea" militantă a acelor ani, „modelul monarhic" propus de acest panegiric, un model „universal", consacrat, fiind într-o consonanță deplină cu modelul autohton construit de istoriografii curții. Este, în același timp, acest codice un prim nucleu al unui viitor *martirologiu național.* Căci moaștele Sfintei Filofteia — a cărui *Viață,* copiată de Iacov, o



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

scrisese Eftimie al Târnovei —, salvate dintr-un spațiu periclitat, își găsiseră adăpost la Curtea de Argeș, iar Sfântul Ioan cel Nou, ale cărui relicte sacre fuseseră transportate la Suceava lui Alexandru cel Bun — prilejuindu-i lui „Grigorie monahul și prezbiterul marii biserici a Moldo-vlahiei (identificat, iarăși, fără prea multe temeiuri, cu Grigorie Țamblac) alcătuirea *Muceniciei Sfântului Ioan cel Nou* — devenise deja un veritabil patron al Moldovei.

★

Rezum așadar : interese și un spirit de informare specifice tipului de umanism răsăritean ; o producție cu totul deosebită de carte manuscrisă, vădind variate deschideri, realizată de copiști și miniaturiști ; o înflorire fără precedent a artelor figurative, de la cele spațiale până la cele somptuare ; izbânzi ce nu pot fi neglijate în domeniul instrucției ; inițiative de răsunet în planul propagării valorilor spirituale produse de români în ariile circumvicine. Pe baza acestui rezumat conchid : „momentul Ștefan cel Mare" al epocii în care se fac simțite idei de „culoare" prerenascentistă constituie neîndoielnic o apariție europeană de cea mai înaltă ținută.

## 15. Zorile marii prefaceri : naționalizarea scrisului

Cu aceeași mișcare culturală de matrice prerenascentistă socot că trebuie asociată și o altă inițiativă cu consecințe capitale pentru evoluția spiritualității românești din veacurile următoare. Această inițiativă, radicală în esența ei, dovedește peremptoriu năzuința și capacitatea cărturarilor noștri de a descifra rosturile firești ale exercițiului spiritual românesc, de a croi culturii naționale un drum propriu, definit în primul rând prin independența născută din cultivarea și cercetarea nevoilor lăuntrice, din meditația asupra unui destin particular.

Faptul că în a doua jumătate a secolului al XVI-lea exista, în scrisul românesc, o *tradiție literară* bine consolidată și confirmată (între altele și de textele literare semnalate înainte de 1550) este evident astăzi pentru cercetători și ieșit, ca atare, de sub incidența oricărei discuții. Dovezile, numeroase, sunt furnizate atât de contextul cultural global, ce operează de obicei cu un aparat complicat, cât și de unele situații „specializate", identificate de lingviști și interpretate în mod adecvat.

Cu siguranță că această *tradiție* s-a alcătuit în veacul al XV-lea. Știrile care vin din acea epocă sau se referă la ea (adunate în excelenta sinteză scrisă de Ion Gheție și Alexandru Mareș, *Originile scrisului în limba română,* București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p. 117 și urm.) evocând texte în românește sunt privite de savanți cu multă circumspecție. În *Descriptio Moldaviae,* Cantemir spune că literele latine au fost izgonite din Moldova în vremea lui Alexandru cel Bun de un mitropolit Teoctist, bulgar de felul lui, și înlocuite cu slovele slave : „Ante conciliabulum Florentinum, exemplo reliquarum gentium qui e



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Romano sermone suas linguas corrupere, latinis Moldavi utebantur characteribus. At cum in ea synodo Moldaviae metropolita, uti supra diximus, ad castra Latinorum defecisset, successor eius, Marci Ephesi diaconus, gente Bulgarus, nomine Theoctistus, quo magis eradicaret e Moldava ecclesia Latinorum fermenta, iuvenibusque occassionem legendorum latinorum sophismatum adimeret, Alexandro Bono suasit ut nom solum homines diversa de sacris sentientes, sed et latinas litteras e principatu suo exulare iuberet, et iis slavonicas substitueret, eoque nimio et intempestivo zelo illius barbariei quae nunc Moldaviam tenet..." *(Ediția academică,* Bucureşti, 1973, p. 370). Se scria în românește cu aceste litere latinești (de cult), prezente în Moldova în urma înfiltrărilor catolice ori a aderărilor la biserica romano-catolică confirmate de doi mitropoliți ai Moldovei : de Grigorie, în 1435, și de Damian, la Concilul florentin din 1439 ? Greu de spus. Ion Gheție și Alexandru Mareș *(op. cit.*, p. 120) sunt de părere că „izgonirea" și „substituirea" puse la cale de Teoctist par a fi niște reflexe ale reacției anticatolice declanșate în Răsăritul ortodox după sinodul ținut la Constantinopol în 1450.

Pe informația transmisă de bulgarul Constantin Kostenetki în a sa *Povestire pe înțeles despre scriere,* tratat scris în preajma anului 1418, se poate, totuși, conta (deși nu toată lumea este de acord în a-i acorda credit). Interpretând valoarea grafemelor chirilice și ajungând la semnul *ě,* poliscriptorul format la școala lui Eftimie al Târnovei socotea drept corectă păstrarea valorii lui diftongale *ea* în limba română : *„Ili vlašky(m) językо(m) kako pravo re(ſč)ši bě ; sŭ ě bo i se, a ne sŭ* **e** (Sau în limba română cum se zice corect *bea ?* Cu *ě* și aceasta, iar nu cu *e).* Era vorba de o română scrisă (cum credea P. P. Panaitescu) sau de rostirea în românește pe care Kostenetki ar fi cunoscut-o (opinie a unui șir de cercetători, cu care pare a fi de acord și cuplul Gheție—Mareș) ? Eu cred că filologul prerenascentist bulgar avea în vedere o formă scrisă în românește (verbul *re(č)ši* „se spune", „se zice" nu blochează o astfel de tâlcuire), căci altfel ce rost ar fi avut o „trimitere" cu rol normativ făcută la un idiom ignorat categoric ca „limbă vorbită" de cititorii tratatului respectiv ?

Studiind felurite fenomene fonetice atestate în textele românești din secolul al XVI-lea, specialiștii în istoria limbii române au arătat că începuturile tradiției literare românești pot fi plasate — cel puțin pentru Moldova — înainte de anul 1450, în veacul al XV-lea deci, secol care, între altele fie spus, adăpostește și câteva dintre penetrările religioase străine (husitism, catolicism, protestantism) puse de unii savanți în strânsă legătură cu apariția celor mai vechi traduceri românești. (În subsidiar notez că M. Șesan, în câteva studii, evocă și *isihasmul* drept pricină a introducerii scrisului în limba română.) Chiar dacă lingviștii mai au încă unele îndoieli, privind îndeosebi consecvența cu care formele grafice reflectă, peste tot, amestecul între tradiția literară și limba vie, informațiile depistate prin cercetarea textelor sunt demne de toată considerația. Lor li se adaugă și alte date, a căror interpretare corectă sporește gradul de credibilitate al ipotezei ce vede în secolul al XV-lea un interval important pentru stabilirea tradiției



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

grafice românești. Așa stau lucrurile cu grafemul ѹ, inexistent în alfabetul chirilic, dar folosit de români pentru a reda un sunet propriu limbii lor, anume africata *ǵ*. Inventată de cărturarii noștri (așa s-a susținut multă vreme) sau împrumutată (și adaptată) de la alții, această slovă nu a fost întrebuințată doar pentru a nota numitul sunet în termenii onomastici românești incluși în textele slavonești, căci pentru a rezolva situații concrete pisarii puteau apela la diferite combinații de litere, cum au și făcut. „Crearea unei slove noi sau chiar numai împrumutarea ei (cu unele modificări) presupune în chip necesar scrierea relativ curentă a limbii române. Numai scriind de mii de ori cuvinte cu *ǵ*, românii au putut simți nevoia de a găsi un echivalent grafic diferit de celelalte slove ale alfabetului chirilic. A fost nevoie, deci, de un exercițiu grafic îndelungat pentru a simți insuficiența notațiilor curente și a recurge la împrumut sau la crearea unei noi slove. ѹ nu putea apărea în cadrul scrisului slavon cu litere chirilice în țările române, ci numai în cadrul scrisului românesc și anume în momentul când acest scris avea o oarecare vechime, o anumită tradiție“ (Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română*, București, Editura Academiei, 1974, p. 18). Epoca, probabilă, de consolidare a acestei tradiții poate fi așezată în intervalul 1450—1520. Doar sprijinit de (și pe) această tradiție, scrisul românesc va izbuti în veacul al XVI-lea, încă din primele lui decenii, să se elibereze de sub „tutela“ scrisului slavon și să-și înceapă viața independentă.

Firește, toate aceste achiziții de maximă însemnătate, formarea, consolidarea și perpetuarea tradiției literare românești nu se puteau realiza în afara (și în absența) unui *sistem de norme*. Or, închegarea sistemului de norme presupune *studiul, învățarea, deprinderea în școală*. „Ar fi, poate, din cale afară de hazardat — scrie Ion Gheție — să presupunem că limba română ar fi servit drept mijloc de însușire a cunoștințelor într-o epocă de dominație culturală a slavonei, care era în același timp limbă oficială a bisericii și a cancelariei și era învățată în școli. Nu trebuie să uităm însă că în aceste școli slavona nu putea fi învățată de români decât prin intermediul propriei limbi materne“ (*op. cit.*, p. 19—20). Textele cu traducere românească intercalată — cele mai vechi, păstrate, sunt din secolul al XVI-lea, dar au existat, cu siguranță, și mai înainte — susțin un asemenea punct de vedere ce luminează surprinzător un aspect foarte important al complexului cultural românesc (dând o nouă valență conținutului „programelor de învățământ“ utilizate atunci) și acordă limbii române statutul, semnificativ, de *obiect de studiu*.

Odată acceptată această ipoteză — care mie mi se pare verosimilă —, „zvâcnirile“ de tip prerenascentist din cultura românească își apropie o dimensiune ce iese de sub controlul principiilor de dezvoltare „regională“ (în speță „sud-est“ sau „est-europeană“). Prerenașterea în cultura noastră a însemnat, deci, nu numai stabilirea unei verigi extrem de importante într-un ansamblu zonal, cu producerea unor valori profund originale și capabile să iradieze în spațiile vecine, ci și descoperirea și promovarea *principiului național* în realizarea actului de cultură. Inițiativele astfel preparate vor fi preluate de generațiile viitoare de cărturari și desăvârșite.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## ÎNCEPUTURILE CONSTITUIRII SISTEMULUI GENURILOR LITERARE

### 16. Sugestiile bizantine ignorate sau considerate selectiv

Deși cărturarii isihaști de la sud de Dunăre, bulgari și sârbi, au depus, cu deosebire în secolul al XIV-lea, eforturi însemnate în direcția racordării propriilor preocupări cu literatura bizantină mai nouă, rezultatele ostenelilor lor nu au izbutit să depășească totuși o anumită „sferă de interese" pe care tradiția — numărând acum câteva veacuri — a acestei particulare „redacții sud-slave" a literaturii bizantine o fixase aproape definitiv. Sunt traduse — și încep să circule în Bulgaria și Serbia, în Țările Române și apoi în Rusia — scrierile importante ale mișcării conduse de Grigorie Palamas (dar cele care proveneau dinspre partida adversă, cea îndrumată de calabrezul Bernardo Varlaam, sunt sever blocate), materialele ce vor fi incluse în impunătoarea colecție a *Mineelor de lectură* — elaborate, după unii cercetători, la Târnova —, precum și alte texte, modeste în genere sub unghiul valorii literare.

Un *zid* — a cărui impenetrabilitate o asigurau rigoarea unei biserici aflată în interminabilele conflicte cu felurite „erezii" locale, țelurile ce animau intelectualitatea bulgară a vremii, necoincidente cu finalitățile unor forme „facile", soliditatea unor tradiții și, verosimil, lipsa de interes față de textele vag angajate „ideologic" — dincolo de care au trecut extrem de puține lucruri din înflorirea producției literare a „Renașterii Paleologe", a obturat multe canale de comunicare între literatura bizantină și cele sud-est-europene. Despre acest obstacol cercetătorii slavi — dornici să evidențieze *punțile* și nu *restricțiile* — vorbesc puțin, dar existența lui a fost, din păcate, foarte reală.

În Bizanțul secolelor al XIII-lea și al XIV-lea s-a scris, parcă spre a oferi o lăuntrică echilibrare imperiului care începuse să se clatine, o literatură variată, deja atentă la modelele apusene și vizibil înclinată (în ciuda exagerărilor „puriste", nu puține) către întrebuințarea unui veșmânt lingvistic accesibil, „democratic". Existau, firește, genuri și specii predilecte, agreate, la fel cum erau altele — textele dramatice, de pildă — care nu stârneau nici un fel de curiozitate. *Lirica religioasă* are în Nicephoros Vlemmides, în Nicephoros Callist Xanthopoulos, în Markos Evghenikos ori în împăratul Theodor II Lasearis, toți stihuitori într-o limbă ce disprețuiește, încă, idiomul vorbit, reprezentanți de marcă. În *poezia laică* convenționalismul domină elogiile compuse de un



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Mihail Holobolos sau de Manuil Philes (condeier „profesionist" care solicită la maximum formulările encomiastice), sfaturile plictisitoare pe care le împrăştie neobosit Theodor Lapites sau enormele compoziţii ale lui Theodor Melitheniotes, a cărui alcătuire *Despre prudenţă,* cu cele 3062 de versuri ale ei, redactate, se pare, sub înrâurirea scrierii *L'Amorosa visione* a lui Boccaccio, era socotită de Karl Krumbacher drept o „monstruozitate poetică". Mai vii şi venind cu siguranţă din medii nearistocratice sunt *satirele* şi *parodiile* (precum celebra *Poulologos),* ca şi numeroasele texte populate de păsări, animale ori fructe, toate ascunzând sub învelişul parabolelor ţeluri critice şi combative. Şi *epica* uzează mult de vers. Sunt la modă *romanele* şi *povestirile versificate,* („sedii" ale „materializărilor" ficţionare) multe de inspiraţie şi model apusene, chiar atunci când puneau în mişcare eroii din antichitatea greacă. O *Ahileiadă* (e drept din secolul al XV-lea) maschează fondul homeric sub veşminte croite de scriitorii franci. Urme france, la fel de vizibile, apar în romanul *Lybistros şi Rhodamna* (un text de peste 4000 de versuri), care repetă, ca ţesătură a intrigii, o scriere vestică de oarecare notorietate — *Belthandros şi Chryzanta.*

Vremurile împăraţilor din dinastiile Lascaris şi Paleolog adăpostesc nişte *epistolografi frenetici.* Cărturarii scriu prietenilor, îşi scriu unii altora, adresează epistole împăraţilor. Între cei mai celebri autori de scrisori trebuie aşezat Theodor Metochitul, autor de scrieri filosofice, istorice şi literare, profesor al lui Nichephoros Grigoras, cunoscător profund al gândirii anticilor şi admirator al lui Platon, scriitor şi filosof de primă mărime din secolul al XIV-lea şi probabil unul dintre cei mai însemnaşi din întreaga literatură bizantină. Se cuvine a mai fi amintiţi, ca epistolografi, Nicephoros Hummos (elev al lui Grigorie din Cipru), şi un devotat — într-un spirit ce îi prevesteşte pe marii umanişti — al lui Aristotel, Mazaris, plecat imitator al lui Lucian, şi Toma Magistrul, cărturar ce descinde din stirpea Metochit-Grigoras.

*Retorii* s-au simţit totdeauna la largul lor între cărturarii bizantini. *Oratoria* poate fi inclusă între „genurile" agreate (în variatele ei ipostaze), iar retorica a fost un depozit la care scriitorii au apelat fără rezerve. Între autorii de *discursuri,* de *panegirice,* de *„cuvinte",* variate ca substanţă şi ţel, îi aflăm pe Demetrios Cydones (căruia studiile făcute la Milano i-au sădit o afecţiune statornică pentru literatura latină ; va traduce în greceşte *Summa teologică* a lui Toma d'Aquino), pe retoricianul desăvârşit care a fost Theodor Hirakteros şi, nu în ultimul rând, pe împăratul Manuil II Paleolog, savant, filosof şi orator distins.

*Literatura istorică,* ansamblu cu variate componente, îi convoacă pe autorii de *memorii* (dintre care l-aş pomeni doar pe împăratul Ioan VI Cantacuzin, în a cărui *Istorie* în patru cărţi subiectivitatea se numeşte justificare, perpetuă apărare şi îndreptăţire a multelor şi întortocheatelor acţiuni politice la care a participat) şi pe cei de *autobiografii* (un Nicephoros Vlemmides, un Grigorie din Cipru, un Gheorghios Pachymenes din Niceea, cu o scriere de această factură în hexametri), lângă *istoriografi* şi (acum deuseţii) alcătuitori de *cronografe.* Între scritiorii de istorie se cade a fi evocat un Nicephoros Callist



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Xanthopoulos, autor, la începutul veacului al XIV-lea, al unei importante *Istorii bisericești* (dusă până la anul 911) din care se va „nutri" Eftimie al Târnovei în scrierea *Panegiricului lui Constantin cel Mare*. Cei mai mulți dintre istoricii „laici" sunt savanți de talie europeană, căci nu altfel pot fi calificați niște autori de însemnătatea lui Gheorghios Akropolites, elev al niceenilor Vlemmides și Hekapertites și continuator, prin a sa *Chroniké syggraphé*, al lui Choniates. Preocuparea istoricilor bizantini de a se continua unii pe alții este dovedită de tabloul neîntrerupt al curgerii evenimentelor pe care îl refac scrierile lor, chiar dacă punctele de vedere asupra unor fapte diferă, uneori surprinzător, de la un autor la altul. Cronica lui Akropolites se oprea la eliberarea Constantinopolului. Cu alungarea „latinilor" din Bizanț își începea lucrarea urmașul lui Akropolites, Pachymeres, martor al evenimentelor pe care le înregistrează. Enorm de multă știință, dar mai puțină obiectivitate — ar fi trăsăturile impunătoarei *Istorii a romeilor (Historia Romaikê*, în 37 de cărți), rămasă de la acel veritabil „uomo universale", retor, gramatician, filosof, matematician, teolog și istoric care a fost Nicephoros Grigoras. Om al Renașterii și mare polihistor (poate cel mai însemnat al ultimelor două veacuri ale Bizanțului — zice Karl Krumbacher), Grigoras a coborât în for, s-a înscris în dispute, fiind inamicul cel mai temut al isihaștilor (în conciliul din 1351 aceștia îi vor arunca anatema). A rămas mereu el însuși, din care pricină partea originală a *Istoriei* sale, cam de pe la 1320, va îmbrăca un pronunțat caracter memorialistic. Oprindu-mă în pragul secolului al XV-lea (secol în care scriu ultimii mari admiratori ai lui Tucidide — precum Ioannes Kananas, Ioannes Anagnostes, Dukas, Laonikos Chalkokondyles, Gheorghios Sphrantes, Kritoboulos din Imbros și alții), căci producția istorică a acestui veac (chiar dacă ar fi fost tălmăcită de slavii de sud, așa cum nu s-a întâmplat) nu ar fi putut practic să ajungă la îndemâna cărturarilor noștri în perioada care interesează discuția din aceste pagini, consemnez, în fine, și aparițiile — desuete, ziceam, pentru această epocă — ale unor *cronici în versuri*. Un anume Ephrem compune, în trimetri bizantini, o cronică ce mergea până la 1261, iar de la Mihail Panaretos a rămas o cronică despre Imperiul Trebizondei, cuprinzând evenimentele consumate între anii 1204 și 1426.

Singur că ar trebui să adaug aci foarte diversa *literatură religioasă* produsă de adepții lui Grigorie Palamas, care, după conciliul din 1351, scriu cu frenezie — cum spuneam mai sus — spre consolidarea și propensiunea mișcării isihaste. Nu voi face acest lucru, pentru că intenționez să pomenesc câteva nume de autori și câteva titluri aparținând acestei producții în rândurile ce urmează.

★

Cât și în ce măsură i-a interesat pe cărturarii bulgari, contemporani cu veacurile de înflorire culturală bizantină, producția literară a „Renașterii Palologe"? Care au fost „genurile" literare care, prin tălmăciri din grecește ori prin eforturi proprii (jalonate, desigur, de aceleași modele bizantine), au fost selectate spre a crea sistemul ce avea apoi să



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

transmită propuneri și spre alte spații literare ? (Las la o parte în chip deliberat zona sârbească, întrucât cantitativ faptele care alimentează această relație nu exercită o presiune prea mare și sunt, în bună măsură, ulterioare pe scara cronologiei.)

Dacă am judeca doar după acel unic *Stihirar* (culegere de imnuri religioase) tălmăcit din grecește, însoțit de alte câteva compuneri de factură asemănătoare, răspândite prin felurite sbornice, răspunsurile la întrebările de mai sus ar trebui să sune foarte puțin încurajator. Abordând un asemenea unghi, ar însemna să ignorăm niște specificități ale procesului literar petrecut la sud de Dunăre în ultima parte a veacului al XIII-lea și pe toată desfășurarea celui de-al XIV-lea secol, condițiile care au dirijat mișcările de idei și concretizările lor în sfera „culturalului" și a „literarului".

În literaturile slave din sudul Dunării, în cea bulgară în particular, secolul al XIV-lea impunea câteva tendințe ce vor avea urmări în modelarea sistemului „genurilor" literare practicate de scriitorii Prerenașterii răsăritene. Sunt destule indiciile care arată că, îndemnați de spiritul laborios al isihaștilor și grupați în centrele culturale de la Paroria, Kelifarevo, Târnovo și Vidin, cărturarii bulgari au desfășurat o activitate literară stimabilă. Îndeletnicirea lor de bază o reprezentau mai cu seamă tălmăcirea și copierea de texte bizantine. Continua, deci, activitatea de transferare a unor „bunuri" literare, începută în veacurile precedente, dar care acum era plasată sub niște comandamente sensibil modificate de programele isihaste. Sunt traduse operele marilor scriitori bizantini ai isihasmului, cu deosebire cele care sprijineau canonizarea unor fruntași ai mișcării, cum ar fi *Viața lui Grigorie Sinaitul* și *Viața lui Theodosie de Târnova,* scrise de patriarhul Callist, *Viața Sfântului Romil* compusă de Grigorie, ucenicul lui. Theodosie de Târnova însuși tălmăcise *Capetele foarte folositoare,* sinteză atribuită lui Grigorie Sinaitul. Textele isihaștilor își fac loc în sbornicele cu conținut stabil, colecții al căror „sumar" este revăzut prin reînnoirea traducerilor și prin achiziționarea unor scrieri până atunci evitate din pricina dificultăților de ordin lingvistic (hagiografiile compuse de Simeon Metaphrastul pot reprezenta această categorie). Marile sbornice cuprinzând *vieți* și *panegirice,* alcătuite acum, poartă evident pecetea exigenței isihaștilor față de puritatea lingvistică și față de „aparatul" stilistic al scrierii. „Ideologic" și dogmatic, posibilitățile de pătrundere în sbornice — prin urmare și în „circuitul literar" — a textelor ce oscilau între canonic și necanonic (ca să nu mai vorbesc de apocrife) se reduc drastic. Sporește în schimb, simțitor, cercul scriitorilor bizantini antologați. Sunt „convocați" acum și autori din vremurile mai noi. *(Îl rog însă pe cititor să observe că aceștia nu depășesc veacul al XII-lea.)* Între ei, Ioan Damaschinul, Andrei din Creta, Iulian Taviotul, Isichia, Antipatros din Vostrona, Theodor Studitul, Theodor Daphnopathos, patriarhul Gherman, Simeon Metraphrastul, prezbiterul Leontie, Nicethas din Paphlagonia și alții. Își fac apariția *viețile* de mai mare întindere, de obicei texte ce glorificau figuri martirizate în vremea împăraților iconoclaști. Acum se traduc hagiografiile consacrate lui Ioan Gură de Aur și lui Ștefan Noul Mărturisitor (autor Simeon Metaphastul), lui Grigorie Omi-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ritos (de Grigorie, episcop al Negranosului), lui Macarie Egipteanul (de Serapion), lui Vasilie cel Nou (de diaconul Grigorie), mucenicului Artemie (de Ioan din Rodos) etc. Pe acest fundament va fi zidită prestigioasa activitate de panegirist a lui Eftimie de Târnova, care, în străduința sa de a-i nemuri pe „martirii naționali" (cu scopuri de o profundă rezonanță patriotică și politică), a consacrat *literatura hagiografică* și sub unghiul originalității.

Lângă hagiografie trebuie să înregistrăm desigur *oratoria* (căci numeroasele „cuvinte" care se prefac sau se compilează erau destinate și *rostirii)* și *epistolografia* (amintitul deja Eftimie a fost și un autor de scrisori). Nu stărui asupra lor.

Mă opresc însă în preajma *scrierilor cu caracter istoriografic.* În depozitele sud-slave se aflau deja *Cronografia pe scurt a patriarhului Nicephoros,* tălmăcită probabil prin veacurile al IX-lea — al X-lea (continuată de cărturarii sârbi — aceiași care dăduseră colecția de *Vieți ale țarilor și arhiepiscopilor sârbi* — prin *Letopisețele sîrbești zise „noi"), Cronica scurtă* a lui Gheorghios Hamartolos, transpusă în slava veche către sfârșitul secolului al X-lea ori la începutul celui de-al XI-lea. În veacul al XIV-lea este tradusă *Cronica universală,* pe care o elaborase cu patru secole mai înainte Simeon Metaphrastul, și tot în acest timp, în mediul cărturăresc select din preajma țarului Ivan Alexandr (personaj iubitor de cultură, posesor al unei importante biblioteci, sprijinitor al scriitorilor și artiștilor), s-a tălmăcit și *Istoria sinoptică* a lui Constantin Manasses (pentru biblioteca țarului executându-se o „copie de lux" — astăzi la Vatican — împodobită cu 69 de miniaturi).

La curtea aceluiași Ivan Alexandr se configurează și interesul pentru *literatura juridică.* Este tălmăcită *Sintagma* pe care Matei Vlastaris o alcătuise la Salonic prin 1335. (Sârbii o traduseseră în jurul anilor 1347—1349 sau 1342). Tot în veacul al XIV-lea un anonim transpune și *Pandectele lui Nicon,* sporind zestrea de texte în acest domeniu.

O ochire în domeniul „beletristicii" nu scoate la iveală prea multe elemente demne de a fi reținute. *Epica* este reprezentată prin „romanul popular" *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf,* scriere în care edificarea de tip ascetic lasă loc și pentru exercitarea altor funcții, și prin așa-zisele „povestiri istorice" și pseudo-istorice, precum *Cuvânt despre Alexandru cel Bătrân, Cuvânt despre uciderea împăratului Focas* sau *Viața lui Esop,* deși traducerea lor în mediul cultural bulgăresc nu este acceptată de toți cercetătorii.

Tabloul realizat mai sus este departe de a fi complet. Sper, însă, că nu îi lipsesc elementele fundamentale. În orice caz, nu multe dintre ele. Cele pe care am izbutit să le adun ne conving că între cele mai importante „breșe" făcute către contemporaneitatea bizantină se află cea produsă de *literatura isihastă.* Socotesc însă că această breșă este cu deosebire semnificativă, pentru că literatura curentului palamit transfera în Balcani un set nou de principii în interpretarea raportului capital dintre om și univers, o atitudine modificată față de exercițiul spiritual și față de concretizările lui „literare". În rest, scriitorii bulgari s-au oprit asupra unor texte cărora timpul scurs le consacrase însem-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nătatea și le validase valoarea. Lipsa de diversitate, ușor de observat în sistemul pe care l-am schițat mai sus, a fost dictată de niște împrejurări ce ar solicita o discuție aparte.

### 17. Se naște literatura română de expresie slavă. Priorități: „hagiografia" (texte conservate, texte bănuite) și „istoriografia" (de la „inscripție" la cronică)

Dacă formulăm acum problema gradului de relevanță al alăturării structurilor genologice practicate, de o parte, de literatura bizanitnă în vremea Renașterii Paleologe și, de cealaltă parte, de literaturile sud-est-europene în perioada în care pot fi descifrate tendințe prerenascentiste și încercăm să construim un răspuns, vom constata că niște calificative precum „neînsemnat" sau „redus" sunt de neocolit. Ele ar părea că trimit către incompatibilitatea, de principiu, a „mărimilor" așezate de mine în relație: sunt propuse ca termeni ai unui raport, o *literatură*, ai cărei reprezentanți scriau poeme de felurite facturi, epigrame, satire, parodii, romane, povestiri, piese de rafinament și subtilitate, și o altă *literatură* (anticipând, eu mă gândesc la cea românească, dar cititorul o are la îndemână pe cea bulgară veche, descrisă mai sus), în care textele ilustrative sunt vieți de sfinți, scrieri parenetice și cronici. S-ar zice că în urma comparării acestor „mărimi" nu se poate ajunge la încheieri concludente.

Mie mi se pare că o astfel de raportare, justețea ei, adică, poate fi pusă la îndoială doar de cineva care ignoră complexitatea legăturilor dintre literatura biazntină și literaturile din Sud-Estul și Estul Europei care au „moștenit-o" (acestea din urmă examinate în circumstanțele misiunilor ce le-au avut de îndeplinit). În termenii ei fundamentali, relația „literatura bizantină" — „literatura română" este construită corect. Doar astfel produsele literaturii noastre din veacul al XV-lea (ca să nu mai vorbim de cele din secolul următor și de mai târziu) pot scoate la iveală „nevoia de construcție", năzuința lăuntrică de a edifica și de a depăși acele limite care îndeobște sunt socotite ale „lumii vechi". Corect construită, această relație poate fi și corect evaluată și rezolvată prin considerarea verigilor care stabilesc de fapt legătura, a rosturilor și funcțiilor lor.

Spuneam într-unul din capitolele precedente că literatura română veche (și literaturile est-slave) nu a comunicat direct (decât în chip nesemnificativ) cu literatura bizantină. Contactele nemijlocite se vor înfăptui mai târziu. Pentru epoca începuturilor, drept mijlocitor i-a folosit literatura veche (apoi medio-) bulgară („participările" sîrbești au, ziceam, o frecvență mult mai redusă), acea literatură pe care rusul D. S. Lihaciov o numea „filieră" sau „intermediar". Or, am arătat deja că această „literatură-intermediar" a operat ca un filtru, cu exigențe selectorii proprii, pe seama căruia trebuie așezate, în mare măsură, și configurațiile din structura genologică furnizată atât propriilor scriitori, cât și cărturarilor din spațiile cărora ea le facilita contactul cu literatura Bizanțului.

Un lung interval de timp achizițiile acestei „literaturi-intermediar" au avut, pentru ariile din Estul și Sud-Estul continentului, un statut de „monopol". Sub acest regim, nu totdeauna convenabil și nici foarte fertil



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(ca evoluție) pentru literaturile—„receptori", „literatura—intermediar" a realizat operația, foarte importantă, de *colportare, transferare* și *transplantare* a unor „bunuri" literare în conformitate cu un program asupra principiilor căruia am zăbovit mai sus. Transferul — spunea deja evocatul Lihaciov, comentând relațiile literare și factura lor —, împrumutarea unor „valori", constituie prima etapă — neevoluată ca modalități operatorii, deși traducerea și copierea repetată marcau adesea „participări" vizibile ale receptorilor — a legăturilor dintre două culturi, dintre două literaturi. Pentru literatura română veche transferul scrierilor bizantine a fost mediat dt amintita „filieră" sud-slavă. Contactele se desăvârșesc, devin creatoare și utile ca perspectivă în momentul când „transplantul" — rezultat al unui demers obedient — începe să fie simțit ca nesatisfăcător și perimat, iar cărturarii tind spre asimilarea *spiritului* ce guvernează textele (pe care până atunci le tălmăciseră plecați) și ajung astfel la *receptarea,* personală, a unor *influențe.* Aceasta este etapa pe care Tudor Vianu — într-un raport prezentat în 1958 la cel de-al V-lea „Convegno internazionale di studi sul Rinascimento" — o numea de *receptare* — o receptare conștientă — a influențelor, plasând-o undeva deasupra procesului de transmisiune, identificabil din punct de vedere exegetic prin descifrarea izvoarelor și compararea surselor.

Schematic și succint reprezentată, evoluția literelor românești în planul opțiunilor „genologice" ne arată că veacurile XIII, XIV și XV se consacră în chip covârșitor (ceea ce pentru cel de-al XV-lea secol nu înseamnă și „exclusiv") transferării și asimilării de texte, acumulării de informație într-un demers în care „intervenția particulară" este încă sporadică și nu cutează a depăși limitele unor modeste „localizări". Câmpul literaturii este dominat de „textele împrumutate" *(apropriate* în cadrul acelei circulații facilitate de „universalismul" ortodox), scrieri bizantine de primă mărime, dar și opere ale cărturarilor sud-slavi. Aceste scrieri compun un fond de *informare* și de *lectură,* cu *funcții modelatoare* ale căror rezultate pot fi nemijlocit constatate. Nu lipsesc din depozitele de carte nici acele „genuri-ansamblu", „mixte", cumva amorfe și eterogene, a căror *estetică,* evident medievală, conta, se pare, pe reuniunea în corpusuri enorme a unor texte aparținând unor „genuri" diferite și compuse în „chei" variate. Se scriu și acum, în veacul al XV-lea (mai exact se copiază), și se vor scrie și în secolele următoare (căci presiunea tradiției nu poate fi eludată) sbornice masive, cu conținut fix sau mobil, colecții de „cuvinte", minee, paterice, proloage etc. Dar o modificare de structură apare cu evidență, reflectând, la nivelul relației „scriitor—text", o schimbare petrecută în *mentalitatea* auctorială. Literatura românească își cere dreptul de cetate, apar *autori* care „trăiesc" ca personalități distincte. Numele lor însoțește (chiar dacă nu mereu) niște *opere,* cu caracteristici bine precizate (dovadă că scriitorii erau deja în posesia unor idei cât se poate de limpezi în privința delimitării „genurilor" și a „speciilor"), lesne de încadrat într-un sistem. Toate acestea constituie indicii ale unui *proces de înnoire,* o înnoire realizată aci, la noi, prin prefacerea resurselor unei medievalități ce nu mai convenea. Pe aceste temeiuri, veacul următor va dura propria sa activitate constructivă.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

★

Inițiativele literare românești din secolul al XV-lea, presărate în cadrul acelui curent unidirecțional al achiziției literare, depășesc cu mult media unor producții obișnuite. *Lirica,* spre exemplu, a debutat de-a dreptul spectaculos. *Pripealele* compuse de monahul Filothei de la Cozia (fostul logofăt Filos al lui Mircea cel Bătrân), spre a însoți psalmii „aleși" ai bizantinului Nicephoros Vlemmides, au avut un remarcabil succes, atestat de răspândire (vor ajunge destul de repede a fi tipărite) și consacrare. Mai departe însă, în secolul al XV-lea, poezia nu-i va mai tenta pe cărturari.

*Proza hagiografică,* în schimb, devine un punct de atracție. Numeroasele serii de „vieți ale sfinților" ce circulau la noi în paterice, proloage (corespondentul slavon al grecescului „sinaxar") ori minee, au stimulat, împreună cu alți factori, alcătuirea primelor texte autohtone. Dacă o *Viață a lui Nicodim,* scrisă de ucenicii acelui după moartea întemeietorului Voditei și Tismanei, poate fi doar bănuită deocamdată (și pe baza „cutumei" literare, dar și în temeiul redacțiilor târzii, care trebuie să fi pornit de la o alcătuire veche), *Mucenicia sfântului și slăvitului mucenic Ioan cel Nou care a fost chinuit la Cetatea Albă,* scrisă la începutul secolului al XV-lea de acel Grigorie „monah și prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei" este o remarcabilă realitate. Acest text, ce-și va adăuga mai târziu și un *epilog,* va intra într-un fertil și stimulator dialog cu artele figurative dând naștere unei veritabile tradiții. Împodobind, în 1541, din porunca lui Petru Rareș, paraclisul din turnul clopotniței al Mânăstirii Bistrița, un artist din școala lui Dragoș Coman reprezenta cu amănunțime viața sfântului. Pristavul Marcu, pictor al Voronețului, a reluat și el, câțiva ani mai târziu, această „idee" a programului iconografic alcătuit, verosimil, de mitropolitul Grigorie Roșca. *Hagiografia* va fi o inițiativă viabilă în vechea noastră literatură, reapărând fie sub forma unor texte originale, fie în prelucrări, cu rol de „localizare", prilejuite de „naționalizarea" unor relicve aduse de prin alte părți (ca și moaștele acelui Ioan cel Nou), iar această persistență, transformată în consecvență, a unui mod de a recepta și de a crea capătă, pentru această fază a literaturii noastre — când *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou,* redactată la noi, are cam același statut, în codul epocii, cu *Viața și traiul preacuvioasei maicii noastre Filotheea,* text cu două versiuni succesive, una aparținând lui Eftimie al Târnovei și cealaltă lui Ioasaf al Vidinului, sau cu *Viața sfântului Grigorie Decapolitul,* tălmăcită din greacă în slavonă la Mânsătirea Bistrița din Oltenia, unde poposiseră moaștele sfântului — mult mai multă pondere decât o originalitate interpretată doar prin identificarea elementelor de diferențiere.

*Istoriografia* începe firesc prin „inscripții", într-o manieră pe care o dezvoltă pomelnicele, dar și analele ori „cronicile" pictate. Curtea și mânăstirea, aula și ecclesia vor consemna, cu țeluri specifice, istoria, primele alcătuiri lăsând destul de repede locul elaborărilor programate. Epoca lui Ștefan cel Mare, cu stabilitatea ei generatoare de strălucire într-ale spiritului, a favorizat autonomizarea exercițiului istoriografic.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Marele *Letopiseț de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei,* face din narațiunea istorică al doilea mare „gen" al timpului, alături de hagiografie.

Între speciile mai mărunte, dar semnificative pentru efortul de diversificare a literaturii originale, trebuie amintită *epistolografia.* Nu s-au păstrat epistole ale oamenilor bisericii (de felul celor schimbate în veacul precedent de egumenul Nicodim sau de mitropolitul Anthim al Ungrovlahiei cu patriarhul Eftimie al Târnovei), deși ele trebuie să fi existat, dacă judecăm după autoritatea de care se bucurau ierarhii Moldovei. Au ajuns până la noi, însă, *scrisori de domni,* texte prin excelență politice (frecvent folosite, cum ne lasă a înțelege începutul unei epistole a lui Vlad Țepeș către Matei Corvin), unele și cu valoare „memorialistică", care comunică, comentează ori interpretează evenimente ale timpului. Textele rămase de la Ștefan cel Mare, subsumabile aceleiași specii, țin în egală măsură și de *oratoria politică.* Și *scrisoarea-circulară,* adresată principilor creștini după izbânda din 1475 de la Podul Înalt, și solia, rostită în fața senatului Republicii Venețiene de Ioan Țamblac, unchiul Mariei din Mangop, dar scrisă cu siguranță după dictarea voievodului, înmănunchează, punând pe seama lui Ștefan cel Mare, calități de subtil analist și însușiri de literat fin. Voievodul va proba convingător acest har de scriitor în textul inscripției (remarcabil fragment de *publicistică* patriotică și politică) de pe zidul bisericii ridicate la Războieni întru cinstirea oștenilor căzuți acolo pentru apărarea țării.

Menționez, în fine, produsele aparținând *oratoriei de amvon,* domeniu pe care mi-l imaginez a fi fost bine reprezentat — căci prelați cărturari cu posibilități de a se exersa în această direcție sunt semnalați pe parcursul întregului veac al XV-lea —, deși de o oarecare notorietate, în lipsa altor texte păstrate, se bucură doar predicile atribuite lui Grigorie Țamblac.

## 18. Poetica rămâne preponderent medievală : între etichetă și canon

„Literatura medievală — spunea Jacques Le Goff, pe care îl citez (folosind versiunea românească a cărții sale *Pentru un alt Ev Mediu,* (traducere de Maria Carpov), vol. II, București, Editura Meridiane, 1986, p. 112) spre a atenua într-o oarecare măsură aerul de „truism" al aprecierii, valabilă — cred — pentru orice formă de organizare artistică proprie medievalității —, prin respectarea — adesea rigidă — a legilor unor genuri bine fixate, a unor autorități cu greutate și cu putere de constrângere, prin cedarea la presiunea locurilor comune, a imaginilor și simbolurilor obsedante, *este în ansamblu canonizantă. Canonic este totul, și sistemul genurilor,* și *cel al formelor literare,* și *cel al imaginilor"* (sublinierile sunt ale mele — *D. H. M.).*

Părerea mea — construită pe temeiul unor sugestii găsite în cartea lui D. S. Lihaciov, *Poetika drevnerusskoj literatury* (ediția a II-a, adăugită, Leningrad, 1971) — este că elementul canonic, rețeaua canonizantă în vechile literaturi, în arta medievală, s-a născut dintr-o înclinare irepresibilă spre *etichetă,* iar această înclinare a fost modelată de foarte



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

complicatul sistem de relații pe care îl implica *ritualitatea* esențială a lumii medievale, ritualitate ce domina în chip exclusiv atât palierul laic, cât și cel ecleziastic. În lumea medievală, raporturile oamenilor între ei — ca indivizi ori grupați în „categorii" —, ca și relațiile lor cu Dumnezeu, erau subordonate etichetei, tradițiilor, ritualurilor (să le evoc aci pe cele instituite — în Apus — între senior și vasal), cutumelor, ceremonialurilor. Era o subordonare ce nu admitea contrazicerea, o dependență despotică, totală, foarte complexă în același timp. Cu comunicări, adesea fertile, între cele două mari registre — laic și religios — și cu presiuni de neevitat dinspre social și mental. Dau un singur exemplu : constituirea subiectelor picturii bizantine și post-bizantine s-a făcut în dependență de ceremonialul și eticheta aulei bazileilor și ale curților ce s-au proclamat „moștenitoare" ale Bizanțului în această parte a Europei (între ele, și cele ale voievozilor români). Ritualul aulic pecetluiește limpede cele mai importante teme iconografice : „Intrarea Domnului în Ierusalim" — cu alura ei de cortegiu împărătesc, „Pogorârea în iad" (sau „Anastasis"), în care Iisus eliberatorul, asistat de profeții David și Solomon, este înconjurat de o veritabilă „curte" purtând insemnele specifice (ca la biserica din Pătrăuți ori la zidirea logofătului Tăutu de la Bălinești), „Epifania" (sau „Închinarea magilor"), supravegheată de același sever protocol de curte, „Hodighitria" („Maica Domnului Îndrumătoarea"), cu un prototip atribuit de tradiție evanghelistului Luca și care va deveni ulterior modelul icoanei împărătești a Sfintei Fecioare ; sau subiectele cristice : „Deisis" („Rugăciunea"), cu un Iisus judecător, tronând între principalii intercesori, Fecioara Maria și Ioan Botezătorul (ca la bisericile din Milișăuți, Săcuieni și Voroneț, unde Maria poartă straie împărătești), „Iisus în glorie" („Majestas Domini"), cu Mântuitorul în mandorlă de lumină, tronând pe un curcubeu, încadrat sau nu de simbolurile apocaliptice ale evangheliștilor, ori „Pantocratorul", cheia de boltă a iconografiei naosului ortodox, reprezentându-l pe Iisus pe tron, cu evanghelia în mână și binecuvântând. (Opresc aci înșirarea. Dovezi și detalii la André Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin,* Paris, 1936, cu precădere cap. *L'Art imperial et l'art chrétien.)*

Avem de-a face, dacă vreți, în acest lanț „ritualitate ! etichetă ! canon", cu o formă de constrângere, cu una dintre manifestările atât de mult — și uneori inexact — comentatei „constrângeri" medievale. O „constrângere" cu consecințe deosebite...

Într-o descriere reductivă (nu și păgubitoare, cum sunt mai toate simplificările), această *etichetă generatoare a canoanelor* ar consta din folosirea unor formule și formulări „specializate" pentru înregistrarea și calificarea unui anume tip de personaj (un sfânt, un conducător militar), ale unui „obiect" sau circumstanțe, formulări ce își acompaniază personajul („obiectul", circumstanța) și dincolo de genul predilect. Ajungem astfel să constatăm că, într-o literatură bazată pe astfel de coordonate, nu *genul literar* determină uneltele expresiei, ci *obiectul* discursului este factorul ce deține această funcție selectivă. Formulele „hagiografice", să zicem, vor contura o „aventură sacră" peste tot, și în *vieți* (unde prezența lor este legitimă), dar și în *cronici,* și în *omilii,*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și în *epistole*, după cum, la fel, clișeele „combatante" vor fi asociate prestației militare în orice fel de scriere.

Dacă am încerca să analizăm fenomenul cu oarecari ambiții teoretizante, am constata că ne aflăm între *retorică* (într-una din „mărunțirile" pe care Evul Mediu le-a provocat, transformând vechea știință a discursului într-un șir de „artes") și *stilistică*. Acceptând că formulele și formulările cu tendință de „pietrificare" și de „universalizare" țin de cea de-a doua, impulsurile pe care le-aș putea aduna într-o „etichetă situațională" trebuie plasate categoric în relație cu prima. Să exemplific :

— În descrierea prestațiilor militare ale voievozilor români o prescripție a acestei etichete situaționale recomanda sublinierea „ajutorului divin". Este evident un *topos*, un *loc comun*, ce-și edifică — de la o scriere la alta — variantele de materializare într-o „paradigmă" neîntreruptă. Protecția divină — să luăm „cazul Ștefan cel Mare" din *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei* — se exercită direct ori prin intercesori (ce pot fi de diverse ranguri) : Fecioara Maria, Sfinții Procopie, Dimitrie. Formele de concretizare literară sunt, însă, foarte diverse. Voievodul, animat de intenții mereu coincidente cu „gândul lui Dumnezeu" (căci, semnificativ, adversarii sunt „păgâni" autentici sau „asimilați"), învinge „din mila lui Dumnezeu" și cu „ajutorul puternicului Savaoth Dumnezeu" sau cu „ajutorul lui Iisus Hristos, fiul lui Dumnezeu cel viu". Implicarea altor personaje sacre („și cu rugăciunea sfântului și slăvitului mare mucenic Procopie" sau „și cu rugăciunea sfântului și slăvitului mare mucenic și izvorâtor de mir Dimitrie") confirmă, de regulă, imixtiuni superioare.

— În hagiografii, coborârea sfântului din părinți de bun neam sau cu o stare materială excelentă este obligatorie. Un alt *loc comun*, căci narațiunile de această factură vin, ca imbold primordial, din basm, se supun — prin urmare — acelorași principii morfologice. Canonul, odată constituit și acceptat, se va exersa în situații ce propun doar variații poziționale în jurul prototipului. El presează și pretinde să fie respectat chiar atunci când așezarea reală a lucrurilor (punctul de plecare „istoric", în cazul că a existat) nu oferă „premise". Sunt cu totul de admirat, în acest sens, strădaniile autorilor *Vieții Sfântului Marcel* (unul dintre patronii Parisului și, întâmplător, plebeu) de a construi „compensații" măcar cantitative (ei vor găsi cu cale să multiplice substanțial miracolele produse de acela) pentru această origine modestă care l-ar fi putut contraria pe cititorul (sau pe ascultătorul) informat asupra canonului.

În aceste condiții este limpede că personajele au prestațiile ordonate de etichetă, că textele se „mișcă" pe trasee prestabilite. Scriitorii „creează" potrivit necesităților etichetei, „realitatea" discursului lor este subordonată preceptului : voievodul se roagă înaintea luptei (în clipele ce premerg bătăliei de la Codrul Cozminului, Ștefan cel Mare „a luat în ajutor pe Dumnezeu cel prea înalt") ; ajutorul divin sosește și asigură biruința, de obicei în fața unui dușman superior ; protectorul este proslăvit, după luptă, cu pompa cuvenită (același Ștefan „a poruncit mitropoliților și episcopilor săi și tuturor preoților să mulțumească lui


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Dumnezeu pentru ce i-a fost lui dăruit de Dumnezeu cel prea înalt...") și prin acte comemorative (îndeobște înălțarea unui lăcaș).

Ceremonialul domină. Domină, firesc, și „extensiile" pe care textele medievale le suferă în timp, fie că rămân discursuri, fie că oferă sugestii pentru alte exprimări sensibile. Zugrăvind, la mai bine de un secol de la consumarea evenimentului, aducerea moaștelor Sfântului Ioan cel Nou la Suceava, pictorii moldoveni înfățișează un cortegiu princiar din contemporaneitate, neavând însă nici cea mai mică îndoială că lucrurile stătuseră aidoma și pe vremea lui Alexandru cel Bun. La fel va proceda Dosoftei, completând *Viața Sfintei Paraschiva* cu secvența transferării relictelor sacre la Iași, în Biserica Trei Ierarhi a lui Vasile Lupu.

Năzuința de a subordona discursul literar etichetei, reconstruirii după preceptele canonului, prin refacerea la nesfârșit a acelui canon, ar putea explica și translarea — foarte frecventă în literatura veche — a unor secvențe (descrieri, discursuri, încheieri) dintr-un text în altul. Sigur că praticând acest „intertextualism" neevoluat (mă gândesc, de pildă, la cronicarii călugări — asupra cărora mă voi opri ceva mai încolo — și la fastuoasele lor „împrumuturi" din Manasses), scriitorul medieval nu avea intenția de a-l mistifica pe cititor, de a-i prezenta drept fapt real (istoric,să zicem) ceva ce era luat din alt text. Nicidecum. El prelua ceva ce avea legătură cu eticheta, ceva justificat de etichetă și — literar — de canon : *acțiuni* pe care personajul era „dator" să le întreprindă în anumite situații, *discursuri* pe care acela „trebuia" să le rostească în circumstanțe-tip, *comentarii* auctoriale potrivite cu ocaziile examinate etc.

„Realul" și „trebuinciosul" se amestecă, se confundă. Și din acest mélange, pe care scriitorul îl guvernează, se naște *exemplaritatea* (atât de prețuită în scrisul vechi), *personajul ideal, modelul de umanitate* (Ștefan cel Mare, în cazul nostru), „naștere" în care eticheta are o contribuție însemnată.

Scriitorul medieval propulsează imperturbabil ceea ce s-a petrecut în chip real (mă gândesc iarăși la „istoriografi") în formule și forme dictate de un „ceremonial" literar supraordonator, lăsând adesea (deliberat) în afara interesului detalii despre timpul său ori (dacă îi avem în vedere concret pe „istoricii" de curte din veacul al XV-lea moldovenesc) tradiții narative legate de vremuri revolute, cu toate că — așa cum ne arată unele consemnări din epocă — nu ignoră de fel aceste tradiții (Cătălina Velculescu, *Legende : reflexe în istoriografie,* în „Revista de istorie și teorie literară", XXVII, 1978, nr. 1, p. 25). Formulările hagiografice, cele combatante, secvențele de moralizare ori de meditație, discursurile, rugăciunile, portretele-necrolog se repetă dintr-un text în altul, autorii străduindu-se să „normeze" întregul material, să-l „normalizeze" supunându-l etichetei. Sunt căutate exemplele ilustre. Faptele sunt încadrate, după rang, în tipare prestabilite, în virtutea unor „compatibilități" pe care le fixase și le justifica eticheta. O etichetă ce funcționa atotcuprinzător — dictând o „cosmogonie" proprie, căci stabilea mersul evenimentelor, un „comportament" al personajelor în funcție de situație și o „manieră auctorială" în deplin acord cu primele două. Toate aceste trei componente (și poate și altele) alcătuiesc, în textele scrise



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

la noi și în Răsăritul european în veacurile al XIV-lea și al XV-lea, cu destule prelungiri în secolele următoare, un fel de *sistem normativ,* prestabilit, supra-auctorial, determinat din exterior, cum ziceam, de *obiectul* discursului și nu de necesitățile lăuntrice ale textului.

Acest sistem, cu concretizările lui din literatura română veche, o literatură unde „automatizarea" nu semnala învechirea, iar „operele" vieţuiau mult timp, unde „surpriza" nu-l interesa, pur și simplu, pe cititorul care parcurgea un text (principial cunoscut) ca și cum ar fi participat la oficierea unei liturghii, este sediul predilect al *canonului,* semn predominant al poeticii în funcție. Cititorul — care includea în „orizontul său de așteptare" și canonizarea construcției subiectului, a situațiilor (fie și) particulare și a personajelor, fiindcă asculta de prescripțiile unei ritualități ce stăpânea mentalul, de un ceremonial și de niște reguli care guvernau o „lume" unde se întâmpla doar ceea ce era „prevăzut" — îl însoțea pe scriitor și înregistra obedient faptele povestite într-un „univers" prezidat de felurite autorități, dar ignorând — chiar în cazul instituirii unei cronologii — mișcarea și curgerea timpului sau supunându-se unui timp „teologic", ce începea cu Dumnezeu și era dominat de Dumnezeu.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

# DESPRINDEREA DE MEDIEVALITATE
## (TENTATIVE, IZBÂNZI, EȘECURI)

### CÂTEVA PRECIZĂRI

Îmi propusesem ca, în șirul acestor pagini, să evit „opririle" cu substanță (ori măcar cu „pretenție") teoretică, întrucât părerile despre tendințele renascentiste ori despre prezențele baroce în literatura și cultura românească le-am expus în două cărți publicate cu ani în urmă (*Literatura română în epoca Renașterii,* 1984, și *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea,* 1976), lucrări ce au stârnit „reacții" de tot felul, reluându-le apoi în contribuții de mai mici dimensiuni răspândite prin reviste ori în monografiile apărute în vremea din urmă (spre pildă, în *Proza oratorică în literatura română veche,* I—II, 1986—1987). Mă văd nevoit să renunț la această decizie (pe care am ignorat-o, de altfel, chiar în prima secțiune a acestui volum, zăbovind asupra situației literaturii române de expresie slavă) fie și pentru simplul (și foarte firescul) motiv că opiniile mele au mai suferit între timp unele nuanțări. Dar nu numai...

Am scris cărțile mai sus pomenite pentru a încerca să clatin acel imobilism care patronează imaginea literaturii române în sintezele de mare circulație la noi (cu o excepție relevabilă în chip absolut — lucrarea lui George Ivașcu din 1969), să zdruncin acel tablou amorf care înșiruie producțiile așa-zisei literaturi vechi pe secole, cercetând — în cadrul fiecărui segment astfel mărginit — compunerea „genurilor" (și ele aflate într-o „tradițională" nemișcare) și conturând o „stare" din a cărei contemplare cititorul — cititorul oarecare, animat de cele mai bune intenții — nu izbutește de fel să-și dea seama nici *cum începe,* nici *când începe* literatura română. Fiindcă nimic nu pare a se mișca nici pe verticală, nici pe orizontală, fiindcă lipsesc legăturile, intercondiționările, deschiderile, schimburile cu exteriorul, fiindcă schimbările nu par a avea cauze și nu urmăresc anumite mobiluri, au aerul unor mutații petrecute în chip mecanic. În inventarierea unor creșteri, prezentate ca niște adăugiri nemotivate, ideea de *evoluție* nu-și află rostul, căci „piesele" ansamblului se „mișcă" (de fapt stagnează) autonom și fără relief într-un Ev Mediu absolut și nezdruncinat (până nu demult acest Ev Mediu își întindea stăpânirea până în primul pătrar al secolului al XIX-lea).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Am scris acele cărți pentru a încerca să acreditez (și să argumentez) instalarea la noi, în niște condiții specifice, a *spiritului nou* (definind acest „spirit"), remodelarea viziunii asupra omului și construirea unui nou model uman, restructurarea idealului cărturăresc și prezența unor unghiuri non-medievale sub care este privit și realizat demersul cultural și literar în genere. Pentru a putea instala o asemenea *înțelegere* trebuiau întâi șubrezite acele prejudecăți (unele chiar cu statut de dogmă) care au obturat cu succes unghiurile de analiză folosite în istoriografia literară românească. Unele dintre aceste prejudecăți veneau „din afară", dinspre alte științe, și aș pomeni aci încorsetarea — de durată — ce a împiedicat o definire adecvată a *umanismului românesc* sau acea înțelegere care proclama, pentru spațiul românesc, o nesfârșită Medievalitate, prelungită (monstruos!) până în epoca modernă. Altele, precum acel „complex al periferiei", născut din neobosita rotire a ochilor prin Europa de apus (un „europocentrism", care i-a făcut adesea pe cercetători să nu se intereseze ori să nu valideze forme și construcții culturale românești, atunci când nu izbuteau să le găsească corespondențe exacte în Apus), caracterul pretins retardator (și chiar nefast, „păclă" — îl socotea Nicolae Cartojan și, după el, alții) al slavonismului cultural (deși demult un savant de talia lui P. P. Panaitescu dovedise netemeinicia unui asemenea punct de vedere, falsitatea opoziției „slavonism" — „latinism") sau faimoasele (și mereu absolutizatele) „întârzieri" și „decalaje cronologice" stabilite între apariția feluritelor alcătuiri culturale (vest-)europene și „ecourile" lor pe teren românesc — au aparținut (și aparțin) chiar istoriografiei literare, disciplină — la noi — extrem de conservatoare și de „rezistentă", foarte atașată unor „idei" (ce seamănă mai mult a „scrupule culturale") deosebit de eficiente la blocaj.

Pentru mine — și cred că pentru oricine cercetează cu atenție și fără presupoziții deformatoare evoluțiile petrecute în cadrul spiritualității românești — *mersul european* al culturii române și ritmul ei sincronizat — sigur, cu unele toleranțe — cu dezvoltările continentale sunt absolut incontestabile. Și găsesc un sprijin confortabil în concluziile istoricilor artelor figurative, care, mai puțin reticenți, mai atenți și vădit mai mobili în analizele lor, au pus în lumină sintezele succesive dominate de duhul medieval, de deschiderile renascentiste, baroce etc.

Firește, realitatea unei producții literare nu poate fi „atacată" cu scheme examinatorii prestabilite și înghesuită, cu orice chip, în structuri construite apriori. Dar aceeași realitate îl obligă pe cercetător să nu lase deoparte nimic din ceea ce ar putea fi „purtător de semnificație". Ca, de pildă, *efortul interior,* prezență neîntreruptă în literatura română și cu rosturi de neocolit în propensiunea literelor românești, ori *relațiile* pe care literatura noastră le-a stabilit de la bun început cu „lumea spirituală" unde i-a fost dat să se nască, relații pe care le-a diversificat apoi, extinzându-le către un Occident de unde putea împrumuta întâi „veșminte" non-medievale, totdeauna (zicea Johan Huizinga, *Amurgul evului mediu,* versiunea românească București, 1970, p. 503) mai lesne de translat decât spiritul nou. Dar să nu avansez. Literatura românească s-a plămădit, în zorile ei, în cadrul *ariei culturale răsăritene,*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

spațiu cu multiple delimitări, care s-a format pe temeliile tradiției culturale și literare (strălucite!) bizantine și a utilizat, ca instrumente de comunicare și purtătoare ale valorilor culturale, limbile greacă și slavonă. *Procesul de europenizare* a culturii române începe aci, în Europa de sud-est, în aria de marcă bizantină ce a adăpostit evoluții particulare și a propulsat modele, reinterpretări și structuri specifice. *Străduania românească* spre propensiune aici își are motivația și explicațiile, în cuprinsul acestei „arii" și, mai strâns, în interiorul propriului spațiu. Complexul românesc, ca și ortodoxia, se dezvăluie mult mai bine și mai coerent dacă este privit „din lăuntru". Ignorarea diferențelor de tradiție și de doctrină creștină ce există între Răsăritul, căruia i-au aparținut românii, și Apusul european, lăsarea la o parte a mentalului caracteristic românesc blochează înțelegerea semnificațiilor unui „mers" cultural specific.

Extinzându-și progresiv sfera de interese, cultura română a stabilit de timpuriu legături, directe ori indirecte, și cu cealaltă arie, apuseană, a construcției spirituale europene. Rosturile intime ale culturii române, receptivitatea prin care întotdeauna s-a caracterizat, au făcut ca intrarea în relație cu Occidentul „latin" (de fapt, o restabilire a unor legături brutal întrerupte de năvălirile barbarilor) să se producă firesc, să dea întregului ansamblu ce se edifica la noi un caracter complex, să ofere posibilitatea utilizării, cu profit maxim, a sugestiilor celor două mari tradiții spirituale ale Europei.

Pentru etapa care interesează în acest moment al discuției, apelul la *spațiile* și la *criteriile de omologare* pe care le-am socotit adecvate, mi-au permis să identific în literatura română (de expresie slavonă) din veacul al XV-lea și de mai târziu — pe fondul unor exerciții medievale ce vor continua multă vreme la noi — instalarea câtorva elemente ale *Prerenașterii* (vezi capitolul precedent). Circumscrierea acestui *curent cultural,* ce s-a insinuat — cu materializări felurite calitativ și cantitativ — pe unele paliere importante ale vieții spirituale românești, a beneficiat, fără îndoială, de raportarea la evenimentele petrecute în zona sud-est- și est-europeană, unde, pe platforma comună oferită de tradiția bizantină, au apărut inovații acceptate quasi-solidar, s-au conturat modele evolutive comparabile. Cum era și firesc, în cadrul *Prerenașterii răsăritene,* fenomen complex și destul de eterogen, *Prerenașterea românească* a ajuns să-și definească propriile interese, modalități și țeluri, un *profil al ei,* adică, profil pe care mă tem că n-am izbutit să-l reconstitui convingător în paragrafele capitolului anterior. Din care pricină voi mai reveni...

Nimic mai eronat decât credința că Prerenașterea s-a transformat automat, peste tot și întotdeauna, în *Renaștere.* Cu atât mai mult în Răsăritul Europei, unde factorii perturbatori n-au lipsit niciodată. Prerenașterea răsăriteană nu a fost decât o fază, distinctă, a unui proces complex căruia dezvoltările liniare, de tip „mecanic", i-au fost străine. Caracteristicile ei trebuie examinate cu atenție. Voi da un singur exemplu: prerenascentiștii de culoare bizantină descoperă, spuneam — și acest lucru este adevărat — omul, individualitatea umană, își plasează eforturile exploratorii și de modelare mai cu seamă în sfera



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

unei emoționalități nedesprinse de un anume psihologism abstract, esențialmente medieval (zicea, cu dreptate, D. S. Lihaciov). Din această pricină — și din multe altele, asupra cărora nu mai stărui — mișcarea prerenascentistă nu poate fi socotită drept un simplu și necondiționat *început* al Reenașterii.

*Renașterea europeană răsăriteană* (pe care o putem numi, mai circumspect, o „desprindere de medievalități", cu întreprinderi nu întotdeauna încununate de succes dată fiind „solicitarea" unor habitudini medievale) s-a instalat, cu reușite controlabile, acolo unde s-au putut continua, materializa și maturiza condițiile necesare, în acele culturi, deci, care au putut să-și valorifice capacitatea de sinteză și impulsurile lăuntrice către perfecțiune, „eliberare" și înnoire. Am ajuns, pe baza analizei întreprinse, la concluzia că în cultura și în literatura română din secolul al XVI-lea și din prima jumătate a veacului al XVIII-lea au ființat și premisele, și aspirația interioară și forțele necesare acestor procese ce tindeau a preforma și reforma tiparele de gândire și de creație medievale. O dată cu sfârșitul veacului al XV-lea, „ciclul medieval românesc" pare să se fi încheiat. Și nu numai în sfera sensibilității. Nicolae Iorga *(Istoria Românilor* vol. V, *Viteji*, București, 1937, p. 20), pentru care veacul al XVI-lea constituia deja un „secol de istorie modernă față de evul mediu ce fusese până atunci", descifra în fapta politică a unui șir de voievozi ce avea să culmineze cu Mihai Viteazul întruparea unei ideologii marcate de modernitate, vizibil desprinse de principiile ordinei medievale. Se poate discuta în legătură cu plasarea în timp, în interiorul veacului XVI, a acestor semne. Răzvan Theodorescu (în *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol I, București, Editura Meridiane, 1987, p. 6 și urm.) crede că „piatra de hotar" în mersul culturii românești dinspre medieval către modernitate (tranziție care, în viziunea domniei sale, durează până către 1800) trebuie așezată în jurul anului 1550. În ce mă privește, zic că putem descifra destule elemente ale acestei importante modificări și în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Precum voi încerca să arăt mai la vale.

Această *desprindere de medievalitate,* petrecută în spațiul românesc (conglomerat eteroclit de inițiative — dintre care unele se lasă descifrate cu dificultate — născute din reinterpretarea unor date aflate în propriile depozite ori din sugestiile propuse de fluxurile exterioare receptate, inițiative din ce în ce mai atente la definirea specifică a procesului cultural românesc), trebuie înțeleasă, corect și exact (ferită adică de exagerări și „generalizări"), în alcătuirile ei și în contextul socio-cultural pe care s-a sprijinit. Ar fi, deci, dacă nu inutil, cel puțin nu foarte relevant, să încercăm a interpreta acest fenomen — mai ales în prima sa sinteză, cea de prelungire bizantină — înarmați cu definițiile clasice, formulate de Jules Michelet și Jakob Burckhardt. Renașterea românească a avut un *timp* al ei, variat motivat, niște *scopuri* particulare și, evident, un *set de funcții* pe care a fost chemată să le exercite. În Estul Europei s-au petrecut niște transferuri în acest ultim plan, al funcțiilor. Aici, de pildă, o parte din atributele Renașterii (atribute „clasice", vestice), ale unei Renașteri ce n-a putut



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ajunge la împliniri și cuprinderi concludente, au fost preluate de Baroc, curent care — în cultura românească, dar nu numai — a desăvârșit cum se știe, contactul cu Antichitatea și a favorizat instalarea unui sistem de genuri literare modern. Și ar mai fi și alte exemple.

★

Știința literaturii propune trei tipuri mari de sisteme în interiorul cărora se realizează evoluția fenomenelor și proceselor literare. Acestea ar fi : *ansamblul temporal,* în care se adună sistemele epocilor, perioadelor, etapelor ș.a.m.d. ; *tipul istorico-cultural,* ce include sistemele naționale, zonale, regionale etc. ; *complexul estetico-artistic,* unde sunt înregistrate sistemele curentelor literare, sistemele stilurilor și genurilor literare și microsistemele operelor concrete în parte Construcții dinamice, mobile, aflate în relații de productivă compatibilitate cu modificările posibile, conservând însă și o anumită stabilitate internă, prin intermediul căreia supraviețuiesc constantele macrostructurii procesului literar, aceste tipuri sistemice, organic legate între ele, reprezintă (doar) aspecte felurite ale organizării unor fenomene cu existență obiectivă. Neîndoielnic că tipul estetico-artistic își păstrează o limpede fundamentabilitate, el constituind veritabila materializare a structurii imanente a procesului literar, celelalte două fiind, în fapt, doar expresii sau forme ale trecerii numitului proces, prin timp și spațiu. Socot, deci, că putem ajunge, în încercarea noastră, la răspunsuri credibile doar avansând pe calea deslușirii efortului artistic, a intenției conștiente de a scrie „frumos", întovărășind această tentativă cu cercetarea sistemului de genuri practicate în epoca supusă examenului și a funcțiilor pe care operele literare erau chemate să le exercite.

Situația concretă a literelor românești, mai cu seamă în secolele al XV-lea și ial XVI-lea, ne spune că bazele sistemului de genuri literare fuseseră fixate, în marile lui despărțăminte, în medievalitatea bizantină și post-bizantină. Acest sistem admitea cu relativă ușurință multiplicări sau restrângeri, în funcție de subiectele abordate și de finalitățile conturate, genurile și speciile sale — ce aveau negreșit o anumită specificitate — formând adesea niște „complexe" în care etaloanele generatoare erau lesne recognoscibile. Mi se pare aproape de prisos să precizez că dificultatea cea mai serioasă a unei investigații precum cea de față constă în delimitarea „secvențelor de literatură", a faptelor marcate estetic în substanța unor specii ce nu erau propriu-zis literare (chiar într-o definire foarte lejeră a „literarului"), în texte unde „artisticul" este semănat și uneori ascuns de exteriorizări ascultând de alte coduri. Literatura „artistică" nu accede — în epoca de care mă ocup și în spațiul unde le-a fost dat românilor să viețuiască — decât sporadic către dezvoltări particulare, desprinse de contextele dominante. „Beletristica" (alta decât cea a ficțiunilor consumate de cărțile populare) trebuie, deci, delimitată și descrisă mai ales în interiorul sau în cadrul unor „specii literare" variate ca orientare, în acele „specii-etalon", supravegheate de „etichetă", ce adăposteau scrisul cronicăresc, „cuvintele", hagiografiile, cazaniile, învățăturile etc., etc. În acest „inventar" eterogen și aparent



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

greu de subordonat, formele literaturii religioase domină. Dar nu covârșesc. Textul laic nu lipsește, după cum, la fel, nu lipsesc nici acele compuneri în care „sacrul" este cumpănit cu „profanul", iar preferințele autorilor (rareori declarate) se îndreaptă vizibil către acesta din urmă. Găsirea dreptei cumpene în judecarea acestor fapte, evitarea judecăților exclusiviste mi se par a fi operații la fel de necesare. (Nu prea ușor de întreprins, din păcate)

În opinia mea, relația dintre Renaștere și cultura (literatura) română sau, mai larg, dintre procesele de esență renascentistă și cultura Europei de est și sud-est înseamnă, în primul rând, construirea — corectă — a unei probleme ale cărei date să poată defini *europenitatea* acestor construcții literare/culturale. Rezolvarea eficientă a acestei probleme devine posibilă numai (sau mai ales) dacă pornim de la înțelegerea Renașterii ca o mișcare fundamentală de idei, ca o mare mișcare artistică, cu niște scopuri bine (dar nu îngust și exclusivist) precizate și cu o capacitate de cuprindere general-europeană. La scară continentală, Renașterea a avut de rezolvat anumite sarcini, capitale, grave între care — pentru sistemul literaturii „artistice" — trecerea de la scrisul de marcă medievală la cel de factură modernă. Toate literaturile europene au împlinit această prefacere, toate literaturile — și spiritualitățile pe care ele le reprezentau — au tins să materializeze acest deziderat fundamental, apropiindu-și instrumentele Renașterii. Culturile și literaturile din Estul și Sud-Estul Europei au năzuit, la rându-le, a rezolva aceste sarcini și le-au soluționat apelând în bună măsură la explorarea posibilităților înmagazinate în propriile depozite. Dar, întrucât din varii motive în această arie a Europei Renașterea nu a izbutit să atingă un nivel concludent, o parte din funcțiile „setului" renascentist va fi preluată și concretizată — ziceam și mai sus — de către Baroc. Așa se face că în literaturile din Europa de est și sud-est, în literatura română în particular, procesul de modificare a sistemului (am în vedere, mai ales, „genurile" literare) a durat până prin secolul al XVIII-lea.

Dacă, însă, cercetătorii nu se despart de acea înțelegere (dominantă în secolul trecut și cu prelungiri obstinate până în zilele noastre) potrivit căreia Renașterea apare ca o mișcare culturală literară, artistică și de idei exclusiv vest-europeană (în care condiții umanismul, de pildă, nu poate găsi adăpost în Europa de răsărit), dacă nu este de tot părăsită sau măcar serios amendată acea concepție ce identifica forme și manifestări renascentiste în Europa de apus, în Peninsula Scandinavă, în țările din Europa centrală, inclusiv Ungaria și Polonia (și, judecând după o recentă apariție budapestană — *L'époque de la Renaissance. L'avènement de l'esprit nouveau (1400—1480),* 1988, tom ce va fi urmat de încă trei cărți menite să integralizeze inspecția fenomenului renascentist european —, un asemenea divorț pare inacceptabil pentru unii autori cărora propria „bibliografie" le este suficientă), unghiul de vedere și grilele de analiză vor rămâne mereu aceleași, limitele fixate își vor conserva inamovibilitatea, nu știu ce faptă insignifiantă a cutărui condotier obscur din vestul Europei va fi, pe mai departe, mai însemnată în istoria continentului decât luptele de la Podul Înalt, Războieni



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și Călugăreni (l-am „parafrazat" aci pe Victor Papacostea, păstrând însă întreg „năduful" bizantinologului român).

Ceea ce mi se pare de neîngăduit. Pentru că de neîngăduit (ori măcar de neînțeles) este să trasezi în continuare „hărți" culturale în prelungirea unor analize socotite infailibile, în ignorarea completă a informațiilor și a concluziilor anchetelor întreprinse în ultima vreme de savanții est-europeni (mai sus pomenita sinteză, ocupându-se de veacul al XV-lea, cel care în Est a adăpostit numeroase și semnificative experiențe prerenascentiste, le trece cu vederea mișcându-se înăuntrul unei bibliografii „de casă"), după cum la fel de neîngăduit și lipsit de temei este a te îndoi de plano de participarea cutărei sau cutărei culturi la procesul general-european de primenire.

Și fiindcă veni vorba de acest proces comun culturilor europene, fie-mi permisă o scurtă digresiune. „Soarta" culturală deosebită a zonei căreia îi aparține cultura română a fost „programată" nu numai de plasarea ei în fascicolul ce continua tradițiile bizantine într-o lume ortodoxă. Pentru mine este limpede — și datele furnizate de istoria culturii materiale sunt de netăgăduit în această privință — că în epoca de început (mă gândesc la intervalul de după formarea statelor românești) viața spirituală a românilor a fost marcată de un „comerț" relativ intens cu Europa de apus. Existau, prin urmare, toate premisele ca evoluțiile din spațiul românesc să fie, măcar în parte, dirijate de aceiași factori ce acționau și în Vest. Evenimentele politice petrecute în Balcani au produs, însă, în acest plan serioase dereglări, întrerupând contactele. Așa s-a făcut că, exact în acea epocă în care în Occident se maturiza umanismul și „exploda" Renașterea, în zona noastră — al cărei destin a fost plasat brusc sub semnul atât de dramatic și de costisitor al *cruciadei* — forțele spirituale căpătau, preponderent, o altă direcționare. Centrul de greutate se muta, în condițiile unei propensiuni culturale nevoită să învingă multe și grele obstacole, către protejarea tradițiilor și a ființei naționale (țeluri ce motivează îndestul *opțiunile* de durată ale cărturarilor), spre conservarea valorilor culturale și literare. Or aceasta se putea face — și iarăși evoc condițiile de atunci — mai ales printr-o maximă concentrare asupra *sinelui* spiritual, prin apărarea structurilor vieții sufletești, a tradițiilor, a capacităților și a formelor de manifestare deja achiziționate. Reinterpretarea acestora s-a configurat ca obligatorie, de neocolit.

În acest context, soluția ce putea asigura accesul către rafinare și evoluție a fost căutată în propriul patrimoniu, în acea tradiție filosofică, literară și, în genere, culturală, moștenită de la bizantini. Astfel cred că pot fi definite împrejurările, solul în care s-a zidit — cu notele ei specifice — *structura prerenascentistă românească,* participantă, ziceam, cu contribuții importante, la o mișcare mai largă, de tip zonal. Achizițiile Prerenașterii au fost apoi continuate în epoca în care plasez străduaniile, atâtea câte pot fi identificate, ale *desprinderii de medievalitate.* În definirea elementelor ce formează complexul renascentist din cultura și literatura română (cu alcătuiri mereu — exasperantă perpetuare ! — concurate de producții de descendență medievală) dificultatea constă nu în stabilirea înrâuririlor vest-europene — receptate prin diverse filiere (cum au fost cea grecească, polonă ori maghiară) sau direct —, vizibile



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

însă de la sfârșitul secolului al XVI-lea și din ce în ce mai evidente în prima jumătate a celui următor. Găsirea acestor puncte de convergență și proclamarea indentității lor cu tiparele consacrate sunt operații ușor de întreprins. La fel, definirea locului lor în sistem. Deslușirea celorlalte elemente, tendințe și mărci de factură renascentistă (răsăriteană), a celor configurate în urma eforturilor lăuntrice, prin valorificarea tradițiilor proprii, cronologic anterioare receptării și interpretării sugestiilor vestice, mi s-a părut mai însemnată pentru definirea declanșării și desfășurării procesului în primele lui faze. Cu alte cuvinte, alcătuirea *momentului post-bizantin* și a *momentului autohton* (așa le-am numit în cartea apărută în 1984) ale sintezei românești, proiectarea și proclamarea lor (nu tocmai lesne de descifrat) au fost probele semnificative trecute de literatura românească.

Începute sub învelișul unor limbi de circulație regională (slavona îndeosebi, dar și greaca), străduaniile cărturarilor noștri din secolele al XVI-lea ș ial XVII-lea vor culmina prin impunerea celei mai însemnate izbânzi a Renașterii românești — întoarcerea literelor românești în matca lor firească.

★

Văzând în paginile acestei cărți că am preferat să examinez mersul literaturii române în cuprinsul *genurilor literare,* cititorul își va da ușor seama că sunt un partizan al integralității procesului literar și al conservării dinamicii sale lăuntrice și că nu agreez, deci, fixarea unor limite, așa-zisele „periodizări" (faimoase într-o vreme), atente la propunerile unei sumedenii de factori, dar ignorându-le adesea pe cele născute în interiorul literaturii. Aci, însă, în aceste „ochiri" introductive care au ca scop identificarea și fixarea elementelor aparținătoare unui anumit curent, care s-au manifestat (fatalmente mărginit în timp) în literatura română, sunt obligat — în urma convocării și consultării „martorilor" credibili, adunați din mai multe ansambluri ale *dezvoltărilor culturale* — să propun niște *date* (a căror relativitate nu consider necesar să o mai subliniez) care să localizeze această „secțiune" a sistemului. Este o „datare" cerută evident de trebuințe metodologice

În înțelegerea mea, elementele de factură renascentistă sunt de identificat (și pot aspira către o organizare coerentă, care — observ — nu este unul și același lucru cu o dominare sigură) în literatură și, mai larg, în cultura românească, în intervalul de timp cuprins între începutul secolului al XVI-lea și sfârșitul primei jumătăți a veacului următor. Jalonate prin *texte,* prezențele renascentiste debutează strălucit, „european" aș zice, prin *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* și se încheie (un „sfârșit" care operează, de fapt, trecerea către Baroc) o dată cu tratatul *Despre generozitate,* scris probabil de Udriște Năsturel pentru *Triodul Penticostar* slavon din 1649. Demarcată prin *nume,* desprinderea de medievalitate începe la noi cu Neagoe Basarab, cititorul de țară și de carte, și cu Nicolaus Olahus (căci, repet, sunt atent la toate categoriile de texte ce interesează literatura română, chiar și la cele ce pot fi comentate doar contextual, scrise fie în românește, fie în alte limbi, de români ori de alogeni integrați sistemului



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

românesc, aci, în spațiul românesc, ori aiurea, pe unde i-au purtat pașii pe cărturarii noștri peregrini) și își află ultimele momente în fapta literară și culturală a acelei remarcabile pleiade din prima jumătate a „seicento"-ului românesc, ilustrată de Simion Ștefan și Daniil Andrean Panonianul, de mitropoliții Ștefan și Theofil ai Țării Românești, de Varlaam al Moldovei și de Udriște Năsturel (chiar dacă ultimii doi aparțin, prin unele caracteristici ale demersului lor, și spiritualității baroce, ce se insinua cu o pertinență progresivă în zona culturală românească). Ca să nu las lucrurile spuse pe jumătate, adaug — repetând, de fapt — că, în cazul literaturii române (situație dirijată de circumstanțe ce acoperă întreg spațiul est-european), Barocul, care va marca a doua jumătate a secolului al XVII-lea și întreg veacul al XVIII-lea (cu unele prelungiri chiar dincolo de limita lui), va rezolva, aproape definitiv, unele din misiunile și funcțiile de informare, modelare și adecvare de care o „Renaștere" cu vădite specificități locale nu izbutise să se achite.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## REPERE ALE NIVELULUI CULTURAL

### 19. Şcolile (Slavona şi descoperirea triviumului ; Latina ; Greaca ; Româna)

Îl rog aici pe cititor să-şi reamintească informaţiile pe care i le-am oferit, în prima secţiune a acestei cărţi, despre manuscrisul slav cu nr. 72 din Biblioteca Academiei Române, codice copiat în Serbia, probabil, la sfârşitul veacului al XIII-lea sau la începutul secolului al XIV-lea şi retranscris la noi în două rânduri : în veacul al XVI-lea (în Ţara Românească) şi în cel de-al XVII-lea, propunându-i să se oprească asupra a două dintre textele antologate în acest codice (ce reproduce, aşa cum au arătat specialiştii, conţinutul *Sbornicului ţarului Simeon,* faimos monument al literaturii bulgare vechi, tradus din greceşte prin anii 913—914, şi care îşi va câştiga rapid o importantă arie de răspândire în Răsăritul slav). Este vorba întâi despre *Tratatul de logică* al prezbiterului bizantin Theodor din Raith (veacul al VI-lea) — text filosofic (ce nu face o figură singulară în sbornic, întrucât se învecinează cu fragmente din scrierile lui Aristotel şi Apollonios din Rodos) parafrazat în duh creştin după *Isagoga* lui Porphirios, un harnic prelucrător (secolul al III-lea d. Hr.) al Stagiritului. În veşmânt uşor modificat (căci, în textul bizantin, după cum ne spune S. Impellizeri — *La letteratura bizantina. Da Constantino a Fozio,* Firenze — Milano, 1975, p 191 — „dopo un lungo sviluppo sulle categorie artistoteliche, si cerca di adattare ad esse la dottrina cristologica dei Cappadoci", iar titlurile „categoriilor" sunt cu totul convingătoare : *Ŏ pestvě, Ŏ osobstvě, Ŏ različii, Ŏ slučai, Ŏ kačstvě, Ŏ tvorimych* etc.), *Logica* lui Aristotel ajungea la îndemâna intelectualilor români. Şi încă destul de timpuriu. Mai notez, deocamdată, că în Veacul de Mijloc, în şcoli, sub numele de *dialectică* se studia, de fapt, *logica.*

Al doilea text asupra căruia vreau să atrag atenţia este intitulat (în ms. slav. nr. 72 B.A.R.) : *Gheŏ(r)gia Chyrovskago vŭpro(s) ō ōbrazěchŭ* şi reprezintă traducerea slavă a tratatului de retorică *Despre figuri (Peri tropôn)* al bizantinului Gheorghios Choirovoskos, profesor de retorică şi gramatică prin veacul al VI-lea la Înalta Şcoală din Constantinopol. Un dascăl preţuit pare a fi fost acest Choirovoskos (este de părere K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur,* p. 583), lecţiile sale, pătrunse de o profundă şi avizată admiraţie faţă de cultura antică, fiind urmărite cu interes şi transcrise în numeroase exemplare.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Compendiul* său *de tropologie* s-a păstrat într-un număr impresionant de copii, care restituie o *redacție completă* și o alta *prescurtată*. Cărturarii sud-slavi au preferat să tălmăcească *redacția prescurtată*, apărută fie în urma unor operații de „purificare", prin eliminarea, adică, a exemplelor din literatura clasică („păgână" deci), fie din conspectele, evident rezumative, făcute de studenții lui Choirovoskos.

*Figurile retorice* (de fapt *tropi* și *figuri)* abordate în descrierea lui Choirovoskos alcătuiesc un inventar stimabil. *Metafora* (sl. *prěvodŭ)* deține o poziție privilegiată în acest prim îndrumar întru deprinderea regulilor retoricii ce s-a aflat la dispoziția cărturarilor români. Tropul în chestiune este demontat cu minuție : „Prěvodŭ že jestŭ slovo otŭ inogo na ino prěvodimo, imatĭ že obrazy četyri : ili bo otŭ sŭdšĭnyichŭ na nesŭdušnaja, prěvoditŭ sę, ili otŭ nesŭdšĭnyichŭ na sŭdšĭnaja, otŭ sŭdšĭnyichŭ ubo na sŭdušĭnaja, jako že kto crę pastucha naričetŭ ljudĭmŭ. Pastuchŭ bo istovoje ovĭčii jestŭ. Oba že jesta sŭdušĭna i cěsarĭ, i ovĭčii pastuchŭ. . ."

Celelalte figuri dispun, la fel, de definiții concludente. Iată, de pildă,

*alegoria (inoslovije) :*

„Allêgoria men estin lexis eteron ti legousa kai eteran ennoian paristôsa, Theou pros ophin «epikataratos sy apo pantôn ôs to eirêmenon hypo tou tôn thêriôn». O gar logos ôs pros ton ophin estin, epi de tou diabolou auton allêgorikos ophin legomenon eklambanomen".

„Inoslovije ubo jestŭ ino něčto gljušti, a inŭ razumŭ ukazajošti, jako že ježe i rečeno ot Ba kŭ zmii : «Prokļeta ty i otŭ svěchŭ zvěrii». Slovo bo aky zmii jestě na dijavola že inoréčně zmĭjemĭ naricajema razuměvajetŭ".

sau *antifraza (vŭspętĭslovije) :*

„Antiphrasis de estin lexis dia enantiou sêmainousa, ôs otan tis ton typhlon polybleponta eipoi".

„Vŭspętĭslovije jestŭ slovo sǫprotivinyimŭ sǫprotivno naznamnuja, jako že se, jegda kto slěpĭca mnogovidęšta narečetŭ".

Copiate, cum am văzut, și răspândite (utilizate, prin urmare), aceste informații de foarte bun nivel nu rămân izolate. Li se adaugă alte texte și pasaje, prezente în alte manuscrise slavo-române, care confirmă includerea retoricii între „științele" cultivate și cercetate cu o anume constanță. (Într-un manuscris slavo-român descris de A. I. Iațimirski, aflăm o foarte interesantă clasificare a „genurilor" cuvintelor oratorice — plasată nu departe de tradiționalele *genuri ale retoricii* —, definițiile acestor „genuri" și tîlcuirea meșteșugului profesionistului într-ale elocinței : „Vĭsako ritorsko slovo razdělajetĭ se vĭ sĭvětnoje i prěpiratelnoje i trĭžĭstĭvnoje. Estĭ že sĭvětnoje, eže sĭvětovati otstupati zlychŭ, blaga že vŭsprijęmati. Prěpiratelnoja že, eže, preti se sĭ někymŭ. Trĭžĭstivnoje že, eže ukrašati i prazdnovati i trĭžĭstvovati [. . .] Ritoru že glagoletŭ se po našemŭ ezyku rěčotočecŭ, za eže mnogo razuměvaetŭ pisati i glagolati. . ."). Li se adaugă, bineînțeles, cărțile grecești ce coborau din tradiția bizantină, precum acel manual copiat în manuscrisul grecesc nr. 1014 B.A.R., din secolul al XVI-lea, în care sunt antologate frag-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mente din tratatele de retorică ale lui Aristotel, Aftonios și Hermogenes din Tars.

Aceleași manuscrise slavo-române atestă interesul constant purtat lucrărilor de gramatică, de gramatică a limbii slavone în primul rând. Voi da un singur exemplu. În „Sbornicul (zis) de la Kiev" (scris de egumenul Isaia de la Slatina), codice întru totul prețios pentru literatura noastră veche, descoperit și studiat de Ioan Bogdan (în *Vechile cronice moldovenești până la Ureche),* între filele 205 și 236 se află un corpus de lucrări de gramatică alcătuit din trei „tratate", fundamentale în istoria lingvisticii slave: conpendiul *Despre litere* al călugărului Hrabr, compunerea lui Ioan Damaschinul, intitulată, în acest codice, *Cele opt părți ale vorbirii, câte le vorbim și le scriem* și lucrarea *Povestire pe înțeles despre scriere* a lui Constantin Kostenețki „Filosoful", discipol al patriarhului Eftimie de Târnova, gramatician și scriitor important al fazei târzii a Prerenașterii sud-slave.

Redactorii sbornicului slavo-român s-au orientat fără greș, incluzând în culegerea lor texte „clasice", de solidă reputație, în urma unei selecții operate în „bibliografia" vremii. „Tratatul" *despre litere* al călugărului Hrabr, text capital — ziceam — al lingvisticii slave, veritabilă apologie a scrisului slav, putea fi consultat și transcris, de pildă, după un sbornic similar cu cel conservat — sub. nr. 481(329) — la mănăstirea athonită Hilandar (copie mediobulgară din secolul al XVI-lea), unde lucrarea lui Hrabr se află la ff. 248—252. Lucrarea lui Hrabr a suferit în timp mai multe prelucrări : una dintre acestea a fost inclusă în manuscrisul zis „de la Berlin", copiat în secolele XIII—XIV. Aceeași scriere a lui Hrabr, împreună cu tratatul lui Kostenețki, a fost utilizată și la redactarea unei alte *apologii* a scrierii slave, care, sub titlul *Cuvântare de când și în care vreme s-a tradus Sfânta Scriptură din limba grecească în bulgărește* și în formă completă (probabil), este inclusă în deja pomenitul manuscris de la Hilandar, iar într-o variantă rezumativă a fost prescrisă în Moldova, în secolul al XVI-lea sau al XVII-lea în codicele — iarăși foarte însemnat pentru noi — numit „de la Petersburg". (Să remarc aci că alcătuitorul apologiei dezvoltă cu destulă ingeniozitate o paralelă între cei șaptezeci de traducători din ebraică ai *Septuagintei* și cei „șapte bărbați purtători de Dumnezeu" — adică Chiril, Metodie, Climent, Naum, Gorazd, Anghelarie și Lavrentie — care au dat versiunea slavă a *Scripturii).* Apariția aceasta într-un al doilea sbornic slavo-român mi se pare a fi limpede grăitoare pentru cuprinzătoarea, totuși, arie a problematicii „lingvistice" cultivată de cărturarii români din secolul al XVI-lea și de mai târziu.

Tratatul de gramatică al lui Contstantin Kostenețki — la baza căruia ar sta, potrivit unei ipoteze credibile, remarcabila carte a bizantinului Manuil Moschopoulos, sinteză unanim prețuită de umaniștii din Europa occidentală și socotită a fi fost principala unealtă a lansării, în Apus, a studiilor clasicității eline — s-a păstrat în două versiuni : una *completă,* conservată într-o copie din veacul al XV-lea, și o alta, *prescurtată,* elaborată pe la începutul aceluiași secol al XV-lea de un discipol sârb al lui Kostenețki. Textul, prescris în secolul al XVI-lea în „Sbornicul lui Isaia de la Slatina" și având titlul *Aceste cuvinte sunt alese pe scurt*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*din cartea lui Constantin Filosoful și dascălul sârbesc, cel ce a trăit în vremea blagocestivului despot Ștefan, fiul sfântului cneaz Lazăr,* descinde dintr-o variantă a versiunii prescurtate. La fel stau lucrurile verosimil, și cu altă copie a aceluiași tratat (lacunară, din păcate), prescrisă cu siguranță tot la noi și conservată astăzi într-o bibliotecă din Sankt Petersburg.

Respectul deosebit, considerația aproape mistică arătate de Constantin Kostenețki *cuvântului scris* veneau, prin isihaști, de la Platon. Neconcordanțele pe care filologul le descoperea între feluritele transcrieri ale aceluiași text îl alterau profund. Pedeapsa divină i se părea, ca atare, foarte oportună pentru cei care interveneau într-un text sau copiau nepăsători pasajele corupte de alții. Exactitatea absolută pe care o pretindea traducerilor, *literalitatea* totală (pe care a și teoretizat-o) se bazau pe concepția ce stabilea o relație foarte strânsă între „cuvânt" și „esența" semantică exprimată de acesta. În consecință, pe Kostenețki îl interesează enorm tot ce ține de realizarea formei grafice : „ființa" fiecărei litere (azi i-am zice „valoare"), perechile de grafeme, variantele, accentele și toate celelalte elemente suprasegmentale. Kostenețki a stabilit și un sistem original, „antropomorfic", al descendenței limbilor și a emis o teorie proprie cu privire la idiomul textelor chirilo-metodiene. A fost, fără îndoială, un savant interesant acest Kostenețki, care și-a asumat misiunea, deloc ușoară, de a sintetiza și ordona principiile ce alcătuiesc reforma lingvistică întreprinsă de Eftimie al Târnovei, dascălul său.

★

Să recapitulăm, deci : *gramatica, retorica* și *dialectica.* Adică exact disciplinele ce formau „triviumul", întâiul ciclu al programului didactic antic întemeiat pe comunicarea celor „șapte arte liberale", program readus în actualitatea medievală de bizantini prin — se pare — profesorii Universității Magnauriene din Constantinopol. După pilda capitalei, „triviumul" și „quadriviumul" au fost adoptate în mai toate școlile din imperiu, Bizanțul propunând astfel o pildă fundamentală instituțiilor de învățământ din întreaga Europă.

Argumentele oferite de cărțile aflate în circulație în mediul intelectualilor români mă îndreptățesc a presupune că „științele" triviumului figurau și în sistemul de instruire practicat în Țările Române, în școlile pe care le localizez fără nici o ezitare în marile mănăstiri. Astfel trebuie să fi stat lucrurile la Mănăstirea Neamț, unde și-a acumulat pregătirea cărturărească Macarie, viitor episcop de Roman și scriitor însemnat al literaturii noastre vechi. Macarie s-a numărat — mărturia din propria cronică este limpede : „m-am hrănit cu cuvintele lui duhovnicești ca și cu lapte și am fost învățat de dânsul cu dragoste părintească" — printre elevii lui Theoctist al II-lea (în ordinea propusă de Nicolae Iorga — al III-lea), egumen la Neamț și mitropolit al Moldovei între 1509 și 1528. A fost un om de carte acest Theoctist (îl bănuiesc a fi fost unul dintre organizatorii școlii nemțene), de vreme ce învățatul Macarie, care își previne cititorii că toată știința lui de la acela purcedea, îl numește — cu o formulă ce va cunoaște apoi consacrarea — „învățător al Mol-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dovei" și îl arată a fi fost „bărbat învățat, ca nimeni altul, cele vechi și cele noi le-a învățat până la capăt și a îndeplinit multe".

Știința de carte slavonă a episcopului Macarie este în afara oricărei discuții, dar ea nu epuizează spațiul „achizițiilor" sale. Cercetând limba pisaniei bisericii episcopale din Roman (compusă de episcopul ctitor), Melchisedec Ștefănescu opina (în *Cronica Romanului și a episcopiei de Roman,* vol. I, București, 1874, p. 186—187) că Macarie trebuie să fi știut și grecește. Ipoteza episcopului Melchisedec, de a cărei valabilitate unii s-au îndoit, a fost confirmată de datele ieșite la iveală ulterior. Macarie știa grecește, și încă foarte bine, căci el nu a făcut — cum s-a crezut —doar o rearanjare, în ordinea literelor alfabetului chirilic, a „articolelor" *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, ci a elaborat o nouă traducere a cărții din greacă în slavonă. A lucrat, cum se știe, la cererea voievodului Alexandru Lăpușneanu, care, la rândul său, răspundea unei solicitări venite din partea țarului moscovit Ivan al IV-lea cel Groaznic. Chiar faptul că țarul Rusiei s-a adresat, pentru „îndreptarea" unui text juridic important, voievodului de la Suceava mi se pare concludent pentru faima de care se bucurau, în epocă, cărturarii români.

Nu cred că Macarie a reprezentat în acel timp o izolată „excepție". Limba greacă trebuie să fi fost familiară unei părți a intelectualității românești, clericilor cu deosebire. Mai mult, socot că și ideile cu care ne-am obișnuit să descriem posibilitățile de instruire ce stăteau la îndemâna cercurilor cu acces la o pregătire de bun nivel se cade să sufere o amendare considerabilă. De ce să privim cu suspiciune, de pildă, cunoașterea limbii latine de către cărturarii români din al XVI-lea veac (nu mă gândesc, desigur, la sfârșitul acestui secol, când latina, împreună cu polona, câștigă în Moldova poziții sensibil mai solide), de vreme ce, încă din secolul precedent, în unele mănăstiri se prescriau texte latinești profane, la curte existau logofeți specializați în mânuirea acestei limbi, iar indiciile privind existența unor așezăminte de instruire în latină nu lipsesc?

Pot socoti, cred, că în jurul „dascălului Moldovei" (sintogmă prin care îl vor desemna și pe Macarie discipolii lui) — întâi la Mănăstirea Neamțului și apoi la episcopia din Roman — a funcționat o *școală,* o școală veritabilă, în care maestrul își învăța ucenicii slavonă, greacă, gramatică, retorică, drept și, probabil, arta oratoriei practice (căci, ne spune Azarie, elev și urmaș strălucit al aceluia, Macarie era „îndrăznet în predici, meșteșugit și iscusit în cuvinte și foarte învățat").

Așezăminte asemănătoare trebuie să fi existat și în mănăstirile transilvănene (la Hodoș Bodrg cu siguranță), în Țara Românească — măcar la Bistrița și la Argeș, iar în Moldova — la Putna. Ștefan Bârsănescu, azivat istoric al școalelor românești, vedea în instituția putneană, aflată în funcție în secolul al XVI-lea, o „școală greco-slavo-română", de nivel mediu, cu un program de studii asemănător „școlilor latine" din Apus *(Pagini nescrise din istoria culturii românești,* București, 1971, p. 235—244). Retorica figura, indiscutabil, printre obiectele de învățământ propuse elevilor (recrutați, se pare, dintre copiștii ce absolveau școlile de gramatici), căci între profesori îl găsim și pe Lucaci, cărturar



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cu studii în Polonia, care își zicea „ritor și scholastic". Un alt profesor al școlii putnene, Eusthatie, „protopsalt, ritor și domestic", învățase la Athos. Fapte ce glăsuiesc îndestul despre nivelul atins de acest așezământ.

Sunt încredințat că *retorica*, mai puțin, poate, în forma ei „clasică", ci mai degrabă în întruchipările oferite de acele numeroase *artes (inveniendi, scribendi, praedicandi, dictandi* sau *dictaminis)*, individualizate de „autonomizările" și „specializările" produse în Evul Mediu, figura în programul de învățământ al acestor școli din spațiul românesc. Aceste „retorici lipsite de elocință" au ordonat (dovadă că ele erau *învățate)* vreme de câteva secole compunerea mai multor categorii de texte, dintre care la îndemâna cercetătorului stau azi *actele de cancelarie* și *scrisorile*. Gesturile sigure cu care sunt alcătuite — într-o severă dependență de „protocolul" stabilit — hrisoavele emise de cancelariile voievodale, celelalte acte și documente din imensul diplomatarium românesc medieval probează instrucția autorilor. Aceeași presiune a „formularului" — rod evident al unei deprinderi sistematice — se simte și în epistolele păstrate. Neacșu din Câmpulung, scriind în 1521 în românește, nu se putea desprinde total se înrâurirea „spistolarului" slavon pe care, verosimil, învățase. Manuscrisele slavo-române transmit modelele de scrisori, acordă deci atenție „genului". Adăugirile dintr-un *Tetraevanghel* slavon, copiat în 1515, mi se par edificatoare în acest sens : exerciții în marginea formulei de început a uricelor lui Bogdan al III-lea cel Orb, scrisori aprocrife adresate lui Petru Voievod, domnul Moldovei (cu o „inscriptio" fastuos ornată : „Světlomu velivŭzmoždomu i samodržavnomu iže sŭ vise věnci věnčanomu i prěokrašenomu gospodinĭ našemu Io Petra voevoda božĭju milostĭju gospodarŭ zemli Moldovskoi. . ."), sau unui alt Petru, domn al Țării Românești, copia unei alte epistole, probabil autentică, a lui Gheorghe cel Bătrân, fost logofăt, către stolnicul Petrașcu din Ivănești. Exerciții asemănătoare, în grecește (foarte semnificative) se află într-un codice miscelaneu din veacul al XVI-lea (conservat azi în fondurile Facultății de Filologie Bizantină și Neoelenică a Universității din Atena), care include la sfârșit și două modele de scrisori, una către voievodul Țării Românești, Mihnea Turcitul, și o alta adresată lui Iancu Sasul, pretendent la tronul Moldovei. Într-o colecție ateniană s-a păstrat (copia este din 1834) *Epistolarul* grecesc compus către sfârșitul secolului al XVI-lea de Meletie Pigas (epistolograf și epigramist cunoscut), în care sunt transcrise și epistole, din anii 1595—1599, către Mihai Viteazul și Ieremia Movilă și către mitropoliții Eftimie al Ungravlahiei și Gheorghe al Moldovei. Și aș mai putea da și alte exemple de acest fel.

Capabilă, cum vedem, să-și organizeze propriile *structuri școlare*, în acord cu trebuințele unei epoci sau ale alteia, cultura românească a fost în permanență atentă la inovațiile ce se produceau în sistemul educațional european, deschisă și aptă pentru manevrele de sincronizare.

A existat, cred, întotdeauna în „rețeaua" (termen evident pretențios) formelor de instrucție o anume permeabilitate, fericită și fertilă contrapondere a rigidității și închistării. Școlile care foloseau ca limbă de predare slavona s-au dovedit, în genere, suficient de receptive (sau,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

oricum, n-au opus o deosebită rezistență) la introducerea limbii române în procesul instructiv. Într-un fel sau altul, indirect probabil, româna a fost studiată încă din secolul al XV-lea. Slavona (ca și greaca) nu putea fi cercetată și însușită decât prin intermediul românei. Tradiția, apreciabilă a scrisului românesc cu litere chirilice dovedește indubitabil un exercițiu sistematic ce nu poate fi pus în afara școlii. A fost observat, de asemenea, de multă vreme (și reconfirmat în timpul din urmă) rostul preponderent didactic al textelor bilingve, slavo-române, cu traducere intercalată. Semnificativă este prezența, între aceste texte ce puteau sluji la învățare, a unei compuneri aparținând celui mai mare autor de proză oratorică din literatura bizantină, Ioan Chrisostom. Integrarea unor scrieri chrisostomice în „circuitul didactic" (care conta, între altele, și pe *învățământul oral prin predici,* ajutat de faimoasa omiletică bizantină), utilizarea lor pentru învățare și pentru deprinderea unor procedee ținând de „ars praedicandi" și „ars ornandi" par a fi dovedite de prezența *Omiliei pentru Înviere* în câteva dintre primele sbornice românești cu conținut mixt. Pe această omilie (aflată de timpuriu, în versiune slavă, la îndemâna cărturarilor noștri și utilizată de Neagoe Basarab în alcătuirea *Învățăturilor* și a *Pisaniei* de la Mănăstirea Argeș) se putea învăța retorică practică. O valență care cred că nu a trecut neobservată de alcătuitorii „Codicelui popii Bratul (1559—1560)", foarte informați în legătură cu tipăriturile coresiene, și de cei care au pus la punct sumarul „Codexului Sturdzan" (nume sub care a intrat în literatură miscelaneul popii Grigore din Măhaci, datat de B. P. Hasdeu între anii 1580—1620), fiecare dintre aceste sbornice cultivând o altă tradiție a tălmăcirii, după cum — la fel — nu a fost ignorată nici de cărturarul care a introdus în manuscrisul descoperit de Nicolae Iorga *(Fragmentele Iorga,* datate secolul al XVI-lea) o altă versiune, însoțită de *comentarii,* a omiliei lui Ioan Gură de Aur. Pătrunderea și asimilarea, pe cât de remarcabile, pe atât de consistente (datorită „reluărilor" pendinte mereu de noi surse), a acestui text aparținând oratoriei clasice bizantine în literatura română veche sunt confirmate și de apropierea „variantei amplificate" a cuvântării prin intermediul „Codicelui de la Ieud", al celei de-a doua *Cazanii* coresiene și al „Codicelui Todorescu".

Interesul manifestat de cărturarii români pentru scrierile lui Ioan Chrisostom, „prinț al oratorilor" și întemeietor al elocinței sacre bizantine, interes trezit atât de timpuriu (la Muzeul din Șcheii Brașovului se conservă un fragment de omilie din secolul al XIII-lea, manuscrisele nemțene incluzând veritabile antologii chrisostomice sunt din veacul al XV-lea), a fost constant vreme de câteva secole. Epoca brâncovenească, decenii înflorind sub semnul elovenței, va confirma, prin tălmăcirea din grecește a *Mărgăritarelor,* făcută de frații Radu și Șerban Greceanu în 1691, soliditatea acestei opțiuni.

M-am îndepărtat, însă, cam mult de subiectul acestui capitol. Vroiam a zice — prin lunga paranteză de mai sus — că *naționalizarea învățământului* s-a putut realiza, prin efortul cărturarilor, fără scăderea considerabilă a nivelului general. *Naționalizarea* a însemnat, în primul rând, *democratizare* și nu o obtuză îngustare a orizontului printr-o „autohtonizare" nereceptivă și prin izgonirea modelelor și progra-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

melor școlare europene. Fără a putea, sigur, depăși niște limite a căror presiune covârșea uneori bunele gânduri ale făptuitorilor.

Să examinăm pe scurt „cazul" semnificativ al școlii din Șcheii Brașovului. Întemeiată, potrivit opiniei unor cercetători, pe la sfârșitul veacului al XIV-lea, școala ajunge în secolul al XVI-lea o instituție de învățământ cu două trepte : un curs inferior, supravegheat de un „meșter" (corespondent românesc al germanului *Schulmeister* și al latinescului *ludi magister),* ai cărui absolvenți — verosimil „scriitorii" actelor din birourile negustorilor, diecii și alții — căpătau informații elementare, și un curs superior, rezervat celor ce se pregăteau să devină clerici ori dascăli. Știrile pe care le include diacul Oprea (poate una și aceeași persoană cu logofătul Oprea, cel ce imprimase cărți împreună cu Coresi la Târgoviște și la Brașov) în epilogul compus pentru *Octoihul* (tălmăcit de ei, verosimil) din 1570 par a fi demne de crezare. Recomandându-se pe sine ca „meșter și dascăl mai mare ucenicilor cine învață dăscălie", diacul Oprea ne lasă a înțelege că avea și anumite responsabilități de diriguitor în școala din Șchei, unde se învăța — este adevărat — în română și slavonă, dar se cultiva și limba latină, trebuincioasă dascălilor, diecilor și clericilor. În șirul profesorilor acestei școli din veacul al XVI-lea (șir refăcut de cercetători), diacul Oprea stă lângă popa Dobre, lângă popa Voicu, lângă protopopii Iane și Mihai, cei doi din urmă fiind și colaboratori ai lui Coresi în tălmăcirea și imprimarea *Evangheliei cu învățătură* din 1581. Protopopul Mihai îndeosebi, ins școlit la Ipek și prezent în multe dintre întreprinderile culturale transilvănene (a fost, între altele, „isprăvitor" la *Liturgherul* slavon tipărit de Șerban Coresi în 1588), a avut mari merite în dotarea cu cărți a școlii și în instalarea ei într-o clădire de piatră, ridicată în 1597, cu sprijinul voievozilor de peste munți, local ce trebuie să fi fost impunător, de vreme ce a costat — potrivit cheltuielilor raportate de protopopul Mihai — 375 de florini și 46 denari.

★

Se admite, în genere, astăzi că bazele învățământului în gimnaziile și liceele de tip umanist le-au așezat protestanții. Melanchton însuși a avut o contribuție decisivă în acest sens, iar programul de învățământ a fost elaborat de ilustrul pedagog din Strasbourg, J. Sturm. Potrivit acestui „plan de învățământ", ciclul gimnazial cuprindea trei clase de gramatică („infima", „media" și „suprema" sau „sintactica"), clase de poetică și de retorică, iar pentru școlile de rang mai înalt (precum colegiile) era prevăzută predarea unor cursuri de teologie și filosofie.

Contrareforma și neobosiții ei propagatori, iezuiții, au preluat și adaptat această structură, punând-o în aplicare în colegiile cu care au împânzit Europa centrală și răsăriteană. Activitatea în aceste colegii se desfășura după prescripțiile unui program de studii intensiv, adecvat atât scopurilor procesului instructiv, cât și finalităților urmărite de patronii școlilor. Spicuiesc câteva dintre „regulae professoris humanitatis", înscrise în *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu,* MDCXXXV, pentru a putea surprinde „sfera de interes" a acestor școli pentru limba latină și literatura antică, pe de o parte, maniera în care textele auto-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rilor clasici erau „purificate" în prelungirea preceptelor tridentine, pe de altă parte : „Ad cognitionem linguae, quae in proprietate maxime et copia consistit, in quotidianis praelectionibus explicetur ex Oratoribus unus Cicero iis fere libris, quae philosophiam de moribus continent : ex historicis Caesar, Sallustius, Livius, Curtius, et ii qui sunt similes ; et Poëtis praecipue Virgilius, exceptis Eclogis, et quarto Aeneidos, praeterea Odae Horatii selectae, item Elegiae, Epigrammata, et alia Poëmata illustrium Poëtarum antiquorum, modo sint ab omni obscoenitate expurgati. Eruditio modice usurpatur et ingenium excitet interdum ac recreet non ut linguae observatione impediat".

Românii vieţuiau, totuşi, în Estul ortodox. Campaniei de penetrare a catolicismului spre răsărit, pe care iezuiţii o desfăşurau abil (şi) cu ajutorul instituţiilor de învăţământ, i-a venit în întâmpinare — în spaţiul cultural est-slav şi la noi —,folosind „instrumentele" adversarilor în remodelări specifice, riposta ortodoxă. Şcolile gândite şi întemeiate de Petru Movilă, românul ajuns mitropolit al Kievului ucrainean, aveau — prin statutul limbii latine şi atenţia deosebită acordată „artelor liberale" — toate calităţile necesare unei astfel de contrareacţii. Întemeiat în 1631 şi reorganizat un an mai târziu, consistent sprijinit de fondator şi înzestrat de acelaşi cu profesori preparaţi în şcoli poloneze. Colegiul Movilean, organizat după sistemul şcolilor din Europa occidentală, a însemnat nu numai reformarea radicală şi modernizarea sistemului de instrucţie ucrainean, ci şi constituirea unui nucleu emitent de modele, sugestii şi sprijin concret pentru învăţământul din spaţiul european ortodox.

Am întreprins acest excurs pentru a putea lămuri ce anume propuneau şcolile „neslavone" care iau fiinţă în spaţiul românesc, în veacul al XVI-lea şi în prima jumătate a secolului următor, cu o frecvenţă notabilă. Înfiinţând Şcoala latină de la Cotnari, Despot Vodă nu a fost un deschizător de drum. El doar a transferat aci (spun unii cercetători) un aşezământ operant de câtăva vreme la Hârlău. Între 1552 şi 1561 ar fi funcţionat acest colegiu, ce pare a fi fost mai degrabă catolic decât reformat, dacă nu scăpăm din vedere măsurile luate de Alexandru Lăpuşneanu, pe seama căruia este pusă întemeierea acestei şcoli, împotriva reformaţilor. În orice caz, în 1563, Despot îl pune în fruntea şcolii din Cotnari (pe care visa a o preface în Academie) pe umanistul luteran Johannes Sommer. Din Moldova, Sommer va pleca la Braşov, unde va preda latina şi elina la gimzaniul fondat de Honterus. Va fi apoi o vreme, până prin 1572, rector al liceului din Bistriţa, pentru a ajunge în sfârşit, după o spectaculoasă convertire, ginere al lui David Ferencz, şef al antitrinitarienilor din Cluj. Va profesa şi la gimnaziul din Cluj. Există, de altfel, o serie întreagă de date ce atestă o anumită răspândire a ideilor reformaţilor în mediile româneşti, precum şi „priza" avută de unele iniţiative ale propagatorilor Reformei, cu deosebire de cele realizate pe tărâm editorial. Dincolo de entuziasmul, uşor de explicat, manifestat de capii mişcării (Melanchton nota, în 1539, că „românii au acceptat şi ei Reforma" ; în 1546 parohul Adalbert Wurmloch din Bistriţa scria că sporise, între români, autoritatea *Catehismului* tipărit la Sibiu ; calvinul Guillaume Farell era de părere, tot prin 1546, că ro-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mânii au primit învățătura evanghelică), trebuie să convenim că ideile lui Luther și cele ale lui Calvin au căpătat la un moment dat o anumită extensie. Pe tot spațiul acesta au funcționat, verosimil, școli, instrumente adecvate propagandei. Programele de studii din aceste instituții — la Cotnari, ca și în gimnaziile și liceele protestante din Transilvania și Banat — urmau prescripțiile lui J. Sturm și ale lui Melanchton. Cele mai multe dintre ele trebuie să fi adoptat structurile „melanchtonice" (cu trei clase) sau „sturmice" (cu patru clase). Nu lipseau nici profesorii bine instruiți, trimiși din centrele de iradiere. Despre un anume Francesco Stancaro (Stancarus) același Melanchton afirma, în 1555, că „ar fi plecat la valahi". Acest propagandist neobosit al Reformei și călător prin Europa centrală și răsăriteană a ajuns probabil și la Timișoara, unde a predat ebraica la școala înființată de Petru Petrovics. N-a rămas prea mult timp aici, pentru că, între anii 1559 și 1562, era rector al unui colegiu calvin din Ucraina apuseană.

Cam la fel trebuie să se fi desfășurat lucrurile și în gimnaziul ce ființa la Alba Iulia încă de prin 1580 și pe care Gabriel Bethlen, principele transilvănean atât de implicat în prozelitismul calvin, îl transformă, în 1622, în colegiu de tip academic (Iorga — *Concepția românească a ortodoxiei*, București, 1940 — îl socotea a fi fost chiar „Academie"). Pentru această școală, de ale cărei lumini vor fi beneficiat și românii pe care îi viza neîncetat propaganda reformată, Bethlen îl aducea pe umanistul Martin Opitz, pe filosoful și pedagogul Johann Heinrich Alstedt-Alstedtius (care predase la Universitatea din Harborn și își va tipări aici, la Alba Iulia, *Gramatica ebraică-chaldeică)*, pe Ludovic Fischer-Piscator din Heidelberg, și el filosof și lingvist, pe naturalistul H. Bisterfeld, tot de la Heidelberg.

Catolicismul nu va întârzia să reacționeze, încercând — de regulă prin aceleași mijloace — să reocupe zonele preluate de reformați și, eventual, să facă noi „achiziții". În Moldova lui Petru Șchiopul (care le era favorabil, de vreme ce era consiliat de un Bartolomeo Bruti), iezuiții vin din Polonia, de unde erau dirijați de un anume Krzystoff Warszewiecki, rector al colegiului iezuit din Lvov și adept al tezelor istoricului Marcin Bielski privitoare la romanitatea românilor. Iezuiții îl sprijină pe Petru Șchiopul să redeschidă o „schola latina" la Cotnari (după efemera întreprindere a lui Despot). Acest lăcaș, între ale cărui obiecte de studiu *retorica* (predată, probabil, după un manual asemănător acelui *Publicum aerarium reginae Eloquentiae...*, păstrat în ms. latin nr. 73 de la B.A.R.) ocupa o poziție privilegiată, va funcționa, cu intermitențe, mai multă vreme și îl va avea ca elev, între alții și pe Nicolae Costin. Rolul acestui așezământ ar trebui cercetat cu mai multă atenție și asociat, util, înrâuririi occidental-catolice ce a izbutit să elimine „prezențele" reformate din Moldova și să condiționeze apariția unor particularități modificatoare în cultura și literatura română de orientare renascentistă.

Catolicismul se va folosi și de înrâurirea grecească, flux relevabil într-o anume ordine a „receptărilor", ce va începe către sfârșitul secolului al XVI-lea, dar se va instala cu destulă dificultate datorită unor condiții aparte. Ca etapă de referință pentru „lipsa de succes" a pătrării noului elenism (cu subtextul său catolic) este evocată, de obicei,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

epoca lui Matei Basarab, când orientarea antigreacească a politicii voievodului ar fi fost vădită, iar presiunea culturală pe care o exercita Kievul lui Petru Movilă suficient de pertinentă. Şi, cu toate acestea, mulţi cărturari greci, îndeosebi foşti sau viitori prelaţi ai ortodoxiei răsăritene, găsesc în acei ani (cum se întâmplase şi mai înainte, începând cam din vremea lui Neagoe Basarab) adăpost vremelnic şi subsidii generoase în Ţara Românească (cum, de altfel, şi în Moldova unui Vasile Lupu căruia îi plăcea să apară în postura de protector declarat al patriarhiilor orientale). Sfătuitorii lui Matei Basarab, Udrişte Năsturel în primul rând, făceau, indiscutabil, distincţiile necesare, neobturând canalele profitabile. Matei Basarab cumpăra tipografii din Ucraina, dar trata şi cu trimişii Romei (prin consilierii săi în rândul cărora „ideea catolică" nu era deloc respinsă) chestiuni ce par a depăşi simpla achiziţionare a unor tiparniţe. Ar fi cu totul eronat să se susţină că anii lui Matei Basarab au fost principial potrivnici limbii şi culturii elene, de vreme ce între secretarii curţii se afla la un moment dat Dionisie Comnen, un intelectual rafinat care — în 1671 — va ajunge chiar patriarh ecumenic, şi tot la Târgovişte găsea un loc prielnic pentru dispute teologice vestitul, întru ştiinţă şi intransigenţă, Meletie Syrigos, oaspete în atâtea rânduri şi al aulei voievodale de la Iaşi.

În al doilea deceniu al domniei lui Matei Basarab, după 1646, la Târgovişte a funcţionat o „Schola graeca et latina", care i-a avut ca profesori, printre alţii pe „chiotul" Pantelimon Ligaridis, (care, ca mitropolit de Gaza, se va chema Paisie), erudit faimos, „produs" al Colegiului Sf. Atanasie din Roma (nutrit prin urmare, în duhul antipadovan şi antireformat care domina şcolile iezuite, fondator, prin 1644, al unei şcoli greco-latine la Istanbul, în casa ambasadorului veneţian), şi pe Ignatie Petritzis, amândoi preparaţi special în Italia pentru campania de pătrundere spre Răsărit a catolicismului. *Poetica* şi *retorica* (alături de *teologie, filosofie şi logică)* trebuie să fi figurat neîndoielnic printre disciplinele ce se studiau la acea „schola graeca et latina". Judecând după mărturisirea unui (probabil) absolvent al şcolii, Daniil Andrean, „monahul din Ţara Panoniei" (i.e. din Transilvania), traducător din greceşte, în 1652, al *Îndreptării legii* — care spune limpede că încercase „a linge pre dinafară puţintel Grammatica şi Syntaxisul" —, am putea deduce că el parcursese şi cele trei „clase de gramatică" ; *infima, media* şi *sintactica*. Îl socot pe Daniil Andrean, plebeu prin naştere şi condiţie socială, un „probabil" elev al acestei instituţii, fiindcă şcoala pare a fi avut — cel puţin aşa ne lasă a înţelege ştirile pe care Ligaridis le expedia la Roma prin 1649 — un caracter aristocratic, „insegnando a i primi del paese" şi adăpostind, drept consecinţă, numai „doudeci giovanni".

În vremea aceluiaşi Matei Basarab şi mai târziu, în consonanţă cu orientarea culturală dominantă şi făcând loc înrâuririlor ce penetrau dinspre nord-est, a lucrat, pe lângă mitropolia din Târgovişte, şi o şcoală de limbă slavonă, aşezământ în care se poate identifica — cred — o instituţie de tip (şi nivel) „gimnazial". Între profesorii acestei şcoli (a cărei fondare trebuie pusă, categoric, în legătură cu acel „semănător" generos de iniţiative culturale care a fost Udrişte Năsturel), cercetătorii



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

consideră că pot fi „nominalizați" un anume „dascăl" Daniil și Staico grămăticul om de carte și harnic traducător târgovișteanu. „Dascălul" Daniil, poate una și aceeași persoană cu Daniil Andrean Panonianul, pomenit de mine mai sus (cărturar ce va face apoi carieră ecleziastică în Transilvania natală), preda *gramatica* — utilizând drept manual cunoscuta *Grammatiki slavenskię i pravilnoe syntagma* a polemistului și poetului ucrainean Meletie Smotrițki, publicată la Evie în 1619, carte ce s-a bucurat între cărturarii români de o constantă popularitate (a fost copiată, prelucrată, iar către sfârșitul veacului al XVII-lea retipărită de Antim Ivireanul la Rîmnicu Vîlcea) — și *versificația,* apelând probabil la capitolul (foarte savant și plin de rafinate distingeri) rezervat prozodiei în lucrarea aceluiași Smotrițki. Un elev al acelui Daniil, bulgarul Stefan din Loveci, copia în 1655, când era elev la școala târgovișteană, gramatica lui Smotrițki și dezvăluia, la sfârșitul unui grupaj de versuri ce încheiau manuscrisul (conservat azi într-o copie executată în epocă), existența unor *exerciții de versificație,* îndrumate de același profesor :

„Daniil ubo na(m) Cha sudĭju skazuetŭ :
Daniil že na(s) stichy slagati nakazuetŭ.
On ubŏ viděniem si sonię ra(z)rěšae(t) ;
Sei že, učenie(m) si, namŭ stichy ŭbęvlęetŭ ..."

(„Daniil [prorocul iudeu care a trăit în secolul al II-lea în. d. Hr., este evocat în cadrul unui paralelism onomastic sugestiv] așadar judecata lui Hristos ne arată, / Daniil [dascălul târgovișteanu] ne îndeamnă a orândui stihurile. / Acela deci tâlcuiește visul prin vederea sa, / Cestălalt, prin învățătura sa, ne lămurește stihurile").

În Moldova, școala pe care voievodul Vasile Lupu o înființa în 1640 (în ansamblul unui „sistem de instrucție" deloc neglijabil, dacă îi dăm crezare lui Marco Bandini, care socotea că la Iași, între 1644 și 1649, ar fi funcționat 20 de școli cu 200 de elevi), la Trei Ierarhi, numită în literatură „colegiu", trebuie să fi avut, în realitate, tot rangul unui „gymnasion", deși, dacă nu scăpăm din vedere ambițiile și pretențiile cunoscute ale fondatorului (lui Paul de Alep, clădirea în care lucra, în 1653, școala în chestiune i se părea „unică și măreață"), nu e bine să excludem nici posibilitatea unui statut ceva mai înalt. Sursa din care a provenit sprijinul necesar începuturilor — Petru Movilă și acel Kiev al unor importante prefaceri spirituale dirijate de compatriotul nostru — ne ajută să refacem — cel puțin pentru prima etapă, cea de preponderență „latină", care a durat până prin 1657 — profilul acestei instituții. Așezată sub îndrumarea lui Sofronie Poceaski, devenit și egumen al Mănăstirii Trei Ierarhi (retor, poet, teolog avizat, fost rector al Colegiului Movilean) și a altor profesori sosiți de la Kiev (ucrainenii Ignatie Iavlovici și Benedict de Vartoped, polonezul Stanisław Szczytnicki), școala de la Trei Ierarhi a adoptat, desigur, „planul de învățământ" pe care colegiul kievean îl împrumutase, la rându-i, de la așezămintele polono-iezuite. Se predau, deci, în latinește, cu folosirea unor manuale aflate în uz în Polonia și Ucraina, cursurile de gramatică, retorică, dialectică, aritmetică, muzică, geometrie, astro-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nomie și teologie. Aceasta este opinia lui Nicolae Iorga (în *Istoria bisericii românești...*, ed. a II-a, vol. I, București, 1929, p. 308), care stabilea o relație foarte strânsă — poate mult prea „strânsă" — între programul didactic ieșean și modelele apusene. Nicolae Iorga omite *poetica* din lista sa. Această disciplină trebuie să fi ființat, însă, între cele propuse la Iași, întrucât știm că Sofronie Poceaski era „profesor de retorică" (o spune chiar el în prefața *Eucharisterionului* tipărit la Kiev, în 1632, în cinstea lui Petru Movilă), dar și de poetică, întrucât un obicei al vremii impunea ca dascălul de retorică să predea, în „clasa" următoare, lecțiile de poetică.

Cred că structura programului didactic a rămas, în liniile ei generale, aceeași și în etapa următoare, când profesorii greci îi vor înlocui, la școala de la Trei Ierarhi, pe ucrainenii „latinofoni". Este cu putință ca, în noile condiții, retorica (cititorul va înțelege, desigur, de ce zăbovesc mai mult în jurul acestui „obiect"; în opinia mea, retorica a fost multă vreme — la noi și aiurea — unicul sprijinitor al „scrisului artistic", singurul îndrumător în domeniul modernizării genurilor literare) să se fi predat după preparate ce țineau cont de elaborările lui Theophil Corydaleu, cel care, începând din 1626, fusese rector al Marii Școli Naționale din Constantinopol. Nu dispun de știri directe, dar corespondența purtată de Poceaski, întâiul rector al colegiului ieșean, cu Theophil Corydaleu în chestiuni de dogmatică (o tălmăcire în neogreacă, făcută de Eugenios Voulgaris, a *Epistolei dogmatice* pe care Corydaleu i-o adresa lui Sofronie Poceaski se păstrează în cartea lui Adam Zoernikav, *Peri tês ekporeuseôs tou Hagiou Pneumatos*, publicată la Sankt Petersburg în 1797) dovedește că faima și, în parte poate, ideile filosofice ale acestui promotor al neoaristotelismului erau în circulație (beneficiind, desigur, și de „comerțul" intelectual practicat tot mai insistent de cărturarii greci, mereu în contact cu mediile românești) pe un teritoriu cultural apreciabil.

S-ar putea ca unora dintre cititorii acestor pagini discuția despre instituția școlară desfășurată până aci să li se pară exagerat de întinsă, fastuoasă și nepotrivită, prin urmare (ca dimensiuni), cu o carte despre literatura română veche. Aveam, însă, nevoie de o *temelie*.

## 20. Scriptoriile

Activitatea în scriptoriile marilor mănăstiri din Țările Române, fondate în veacurile precedente ori întemeiate în perioada care ne interesează aci, continuă cu o intensitate și într-un ritm constante, pentru că producerea de carte prin copiere, multiplicarea ei în acest fel constituie și în această vreme — chiar dacă tiparul își face apariția în spațiul românesc — o modalitate însemnată de răspândire a paginii scrise. Se transcriu, se știe, chiar cărțile tipărite, căci tirajele acelora erau cu totul neîndestulătoare, iar produsul tiparnițelor o marfă extrem de scumpă. Ca să nu mai vorbesc de atributele artistice — iluminarea, împodobirea, legătura prețioasă și pretențioasă — monopolizate temeinic de atelierele mănăstirești. Exemplul cel mai concludent mi se pare a fi cel furnizat de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

scriptoriul din Șchei Brașovului, dintr-un centru deci unde tiparul funcționa (în a doua jumătate a veacului al XVI-lea) și ar fi putut marginaliza copierea de cărți. Manuscrisele păstrate dovedesc că în Șchei activitatea de prescriere se dezvoltă și este practicată de persoane care aveau și alte atribuții. Popa Dobre, de pildă, care copiază două *Molitvenice* slavone (adăugând într-unul din ele un text românesc de rezistență ortodoxă), era „lofogăt la cetate", fiind implicat în afacerile politice și comerciale pe care Brașovul le întreținea cu Țara Românească și Moldova. Diacul Oprea, traducător și scriitor al *Octoihului* românesc din 1570, era profesor, „dascăl mai mare ucenicilor cine învață dăscălie" și „miaștériu". Lor li se adaugă popa Voicu, prescriitor — la 1578 — al unor *Învățături morale din viețile sfinților,* destinate a fi „fiecărui om, și mic și mare, pentru învățătură spre folos sufletului și spre cârmuire", și protopopul Iane, colaborator al lui Coresi și al lui Mihai în apariția *Cazaniei a II-a,* și el „scriitor la cetate".

Examinarea producției de carte manuscrisă — carte slavonă și grecească, dar și texte românești, cu apariții tot mai consistente și mai concludente pe măsura trecerii timpului — ne lasă să întrevedem unele modificări (nu foarte spectaculoase — căci răsturnările radicale ar fi fost imposibile —, dar sesizabile) în interesele cărturarilor și în „comenzile" culturale cărora ei le răspundeau. Aceste schimbări — în ponderea ce revine unor „specii" literare (aș cita *cartea de istorie universală* și pe cea de *înțelepciune)* sau în mentalitatea „scriptorilor", din ce în ce mai mult atrași de ipostaza „auctorială", chiar dacă în alcătuiri modeste, vădesc o prefacere de optică, atestă insinuarea unor noi perspective de analiză a fenomenului literar și cultural, probează — în ultima instanță — instalarea unor *deschideri* profitabile pentru propensiunea mișcării culturale în genere.

Cărților cerute de trebuințele cultului (care domină firesc listele de titluri) și lucrărilor destinate lecturilor monastice (stufoasele colecții de „cuvinte"), li se adaugă acum codicele juridic, cronograful ori textul „beletristic" în vecinătăți ce adună alături „canonicul" și „apocrifa". Manuscrisul „ctitoricesc" se alcătuiește mai departe, destinatarii fiind lăcașuri din interior și de la Athos (manuscrisele lucrate în Țările Române, mai cu seamă în Valahia, și prezente în depozitele feluritelor mănăstiri de la Sfântul Munte întruchipează — după cum arată inventarul întocmit de Virgil Cândea în *Mărturii românești peste hotare,* vol. I, București, Editura Enciclopedică, 1991 — o colecție cu totul impresionantă) ori de prin alte părți. Deși carte se scrie în toate cele trei Țări Românești, productivitatea scriptoriilor din Moldova (Neamț și Putna, dar și Probota, Bisericani, Slatina din Dragomirna) impune în continuare.

Vorbeam și despre veleitățile „auctoriale", cu tot mai multe atestări acum și în stare să individualizeze niște „personalități" între cei ce trudeau la prescrierea cărților. Gândurile lor, așezate în compuneri ce tind a crește de la rangul mărunt de „însemnare" către cele de „postfață" ori „epilog", contemplate azi, refac un drum al „limpezirii rosturilor". Acest drum hotărnicit, să zicem, la începutul lui de constatarea — cam abruptă — a acelui diac Gavriil din Țara Românească,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

care scria — cu cheltuiala marelui logofăt Vlaicu — un *Minei pe luna mai*, prin 1534—1535 („Omul fără învățătură este vită, chiar dacă face fapte bune, sunt nesărate și astfel biserica fără cărți este asemenea chipului frumos care nu are ochi, adică unei fețe oarbe care nu vede lumina, nici dulceața ei"), și, la celălalt capăt, de remarca monahului Mardarie de la Căldărușani (copist al unui *Tetraevanghel* în 1643), ce dovedește înțelegerea deplină a semnificațiilor efortului otitorului, voievodul Matei Basarab, de „a umple biserica sa cu cărți sfinte pentru lauda și folosul cititorilor".

## 21. Tipografiile

Este indiscutabil că gestul făcut de Radu cel Mare în 1508, prin inaugurarea activității de tipărire a cărților, a plasat cultura românească în rândul culturilor europene ce dispuneau de instrumente moderne de lucru (după prima carte imprimată, „seria" europeană arată astfel: Germania — 1455, Italia — 1465, Elveția — 1468, Boemia — 1468, Franța — 1470, Spania — 1470, Olanda — 1473, Ungaria — 1473, Polonia — 1474, Anglia — 1476, Suedia — 1483). Cronologic, tipografia din Țara Românească este a patra în Europa (carte slavonă cu caractere chirilice s-a tipărit la Cracovia, în 1491, la Veneția, în 1493, și în Muntenegru, la Cetinie, în 1494 și 1495) care imprimă carte în limba slavonă (în Rusia și Ucraina tiparul va pătrunde abia după multe decenii), o carte foarte căutată — dacă judecăm după aria de răspândire — pe un spațiu impresionant al ortodoxiei răsăritene. Cărturarii români nu se dezmint nici de această dată. Și în textele tipărite de Macarie, sârb de neam, ei cultivă cu rigoare filologică slavona de redacție mediobulgară, variantă cu veleități „clasicizante" și o bună tradiție literară.

La solicitarea voievodului Radu cel Mare, prinț de Renaștere și doritor să asigure culturii țării sale „izvoare de învățătură limpede", a venit la Târgoviște ieromonahul Macarie, un sârb care învățase meșteșugul tiparului la Veneția și imprimase, la Cetinie, pentru voievodul Muntenegrului Gheorghe Crnojević, mai multe cărți, dintre care se cunosc un *Octoih* (1493—1494), o *Psaltire* (1495) și un *Molitvenic* (1496). De venirea lui Macarie în Țara Românească nu a fost străin, probabil, Maxim Branković, un alt cărturar sârb ale cărui fapte au însoțit marile inițiative ale lui Radu cel Mare și Neagoe Basarab.

Nu toate elementele privind lucrarea lui Macarie la noi sunt lămurite pe deplin. Cele trei cărți — *Liturghierul* în 1508, *Octoihul* în 1510 și *Evangheliarul* în 1512 — le-a imprimat, ajutat de unii ucenici localnici, probabil la Mănăstirea Dealu (sunt supoziții și cu privire la Mănăstirea Bistrița). Limba tipăriturilor este, ziceam, slavona de redacție mediobulgară, iar litera nu seamănă cu cea întrebuințată de același Macarie pentru cărțile sale muntenegrene. În tipografia din Cetinie, Macarie a folosit caractere de tip uncial procurate din imprimeria lui Andrea Torresani de Asola, de proveniență venețiană deci. Materialul tipografic utilizat în Țara Românească, asemănător cu cel prezent în cărțile lui Schweipoldt Fiol cracovianul, pare a fi fost lucrat de meș-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

teri gravori, în urma unei comenzi speciale, verosimil în atelierele din Sibiu ori Braşov. Cu amândouă oraşele Radu cel Mare întreţinea relaţii strânse.

Macarie a fost un meşter ce a lucrat sub patronajul voievodal. *Liturghierul* l-a început sub Radu cel Mare şi l-a terminat sub urmaşul acestuia, Mihnea cel Rău, *Octoihul* a beneficiat de oblăduirea lui Vlad cel Tânăr, iar *Evangheliarul* l-a tipărit din porunca lui Neagoe Basarab. Dimitrie Liubavici, cel care va relua peste 33 de ani meşteşugul tiparului slavon în Ţara Românească, este un meşter independent, patron al uneltelor şi al produselor muncii sale. Spiritualiceşte, şi acest al doilea sârb este tot un „fiu" al acelei Veneţii ce a adăpostit o bună bucată de vreme literele sârbeşti aflate în bejenie. De obârşie aleasă, Dimitrie Liubavici era nepotul lui Božidar Vuković, voievod şi cărturar de ţinută, cel care îl va „edita", în Cetatea Dogilor, pe poetul român Filothei, fost în mirenie boier de divan al lui Mircea cel Bătrân. Liubavici se va fi instruit într-ale tipăritului în atelierul condus de unchiul său (fiul lui Božidar Vuković va dirigui şi el o tipografie), desprinzându-se apoi şi organizându-şi propria întreprindere. Vine în Valahia sub domnia lui Radu Paisie (1535—1545) şi aşezarea sa aici poate fi explicată. Radu voievod — viitorul cuvios monah Paisie —, pe numele său adevărat Petru, se însurase cu Ruxandra, fiica lui Neagoe Basarab şi a doamnei Despina Miliţa.Stirpea sa, pe jumătate doar voievodală (era fiul natural al lui Radu cel Mare), capătă un substanţial adaos de noblеţe, iar interesul pentru cărturarii sud-dunăreni — component al atmosferei spirituale a epocii — beneficia, astfel, de un impuls activizator.

Dimitrie Liubavici nu sosea dintr-o incintă mănăstirească. El era un laic, un laic cu multă iniţiativă. Adusese — din Veneţia probabil — o tiparniţă şi o instalase la Gracianiţa, în Serbia. Nu a izbutit să scoată acolo decât un *Octoih,* căci vremurile nesigure l-au obligat să se strămute, iar locurile ce-l puteau adăposti se aflau firеşte la nord de Dunăre. Apare deci la Târgovişte şi tipăreşte prima sa carte — un *Molitvenic* — în 1545. Îşi aduce, cu siguranţă, şi uneltele, întrucât presa predecesorului (care încetase a lucra de peste trei decenii) se risipise între timp. Şi nu vine singur, ci însoţit de un călugăr Moisi, tot sârb şi el şi instruit în aceeaşi tiparniţă slavă ce funcţiona la Veneţia. Acest Moisi lucrează la imprimarea *Molitvenicului* (textele adiacente tipăriturii atestă participarea sa), folosind „matricele" lui Dimitrie Liubavici.

Nici după ce Radu Paisie părăseşte tronul, datele existenţei lui Liubavici la Târgovişte nu se modifică. Mircea Ciobanul, care ţine şi el o nevastă cu sânge sârbesc (Chiajna, fiică a lui Petru Rareş şi a Elenei Branković), îl protejează în continuare. Nu se schimbă nici raportul dintre deţinătorul instalaţiei de multiplicare şi autoritatea voievodală. Dimitrie Liubavici a fost, ziceam, un întreprinzător particular. El primeşte comenzi, se recunoaşte — cu smerenia specifică „protocolului" vremii — protejat de voievozi şi le imprimă herbul pe pagina de titlu a cărţii, dar nu uită să notifice întreaga sa independenţă în realizarea actului cu pricina. Tipografia lucra „în casele sale" iar stăpânul ei îşi agonisise un statut ce-i garanta într-un fel autonomia (regimul acesta îi



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

oferea, pe de altă parte, și liniștea celui care monopolizează o „industrie"). Istoriografia îi alătură și calitatea de „logofăt". Liubavici se număra, deci, printre cei aflați în slujba curții domnești („logofeția" lui era, cred, mai degrabă o *slujbă* și nu o *dregătorie)* și avantajele ce decurgeau din această condiție nu puteau fi neînsemnate. Depindea, firește, de comanda socială (să-i zicem astfel), iar aceasta provenea dintr-un spațiu unic. Dimitrie Liubavici va continua, prin urmare, opera înaintașului și va imprima cărțile atât de trebuitoare bisericii. Ele n-au fost prea multe. *Molitvenicului* din 1545 i-a mai urmat un *Apostol,* în 1547, care a fost tras în două tiraje. Într-unul din ele patron este arătat a fi Mircea Ciobanul, iar exemplarele celuilalt (dintre care s-a păstrat unul singur, la Mănăstirea Hilandar de la Sfântul Munte) erau destinate bisericilor din Moldova : patron este acum Iliaș Rareș — rudă, prin alianță, cu voievodul muntean —, cartea fiind tipărită din „porunca domnului Iliașcu Voievod și a mamei sale, doamna Elena".

Sârbul Liubavici și-a isprăvit peregrinările la Târgoviște, într-un loc și într-o țară care i-au oferit nu numai adăpost și condiții pentru exercitarea meșteșugului, ci și un spațiu ce a favorizat o deplină asimilare. Sud-dunărenilor alogloți din „prima generație", absorbiți în mediul nostru printr-o comuniune spirituală, le-au urmat în chip necesar tipografii români. Oprea și Petru, „ucenicii" ce așază literele *Molitvenicului,* vor fi fost nu numai tipăritori, ci și cărturari de bună școală, căci, să nu uităm, ei imprimau cărți într-o limbă învățată. Ei deprind nobilul meșteșug în atelierul lui Dimitrie Liubavici și deschid, promițător din toate punctele de vedere, șirul superb al tipografilor—cărturari români. Tot aici și-a făcut ucenicia și Coresi, pe lângă Oprea, probabil, fiindcă acesta din urmă preia la un moment dat instalațiile fostului său meșter. Oprea și Coresi scot la Brașov, în 1577, un *Octoih* în limba slavonă. Pasul spre inițiativele de mare faimă pe care le vor adăposti anii următori fusese astfel făcut.

Înainte de Coresi, însă, și înaintea Brașovului, tiparul slavo-român și românesc a mai avut un sediu transilvănean, important — Sibiul. Aici lua ființă, în 1528 sau 1529, sub protecția Magistratului, o tipografie, unde, în 1529, a fost imprimată o gramatică a limbii latine scrisă de Thomas Gemmarius, profesor la școala orășenească, iar un an mai târziu, în 1530, se publica *Tratatul împotriva ciumii* al doctorului Sebastian Pauschner. Tipograful celei de-a doua cărți — și, se pare, și al celei dintâi — a fost magistrul sibian Lucas Trapoldner.

Coleg cu Lucas Trapoldner și răspunzător pentru „secția română" a tipografiei a fost Filip Pictor (Maler, Mahler), identificat de unii cercetători cu Filip Moldoveanul, pisar și translator pentru limba română în cancelaria municipalității Sibiu. În 1544, „Philipp Pictor" primea din partea Magistratului doi florini pentru tipărirea unui catehism românesc. Apariția *Catehismului* în limba română (în același an se tipărea la Brașov un catehism grecesc), semn al răspândirii confesiunii luterane în Transilvania, a fost anunțată Europei (un anume Janos Fejértoy îi scria, în 1551, lui Heinrich Bullinger, iar parohul bistrițean Adalbert



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Wurmloch îi comunica același lucru, încă din 1546, învățatului sas Hess din Wrocław) și recepționată cu emoție de capii mișcării reformate. La 22 iunie 1546, Filip Moldoveanul isprăvește de tipărit un *Tetraevanghel* slavon, dovadă că autoritățile sibiene — sau poate doar tipograful — erau atente la nevoile bisericii românești din Transilvania și, probabil, și din alte părți, căci pe pagina unde sunt figurați cei patru evangheliști apare, elocvent, stema Moldovei. Aceleiași tiparnițe și aceluiași meșter le-a fost atribuită imprimarea, la câțiva ani după 1546, a unui *Evangheliar slavo-român,* în care textul românesc este tălmăcit, parțial, după versiunea nemțească a lui Martin Luther. S-ar putea ca tot de mâna lui Filip Moldoveanul să fi fost tipărite și un *Penticostar,* în 1543, precum și *Mineiul cu icoane* din 1538, cărți azi dispărute, dar înregistrate într-o listă din 1857.

Cercetătorii s-au aplecat cu multă atenție asupra ultimei tipăriturii (atestate) a lui Filip Moldoveanul — *Evangheliarul slavo-român* (zis „de la Petersburg"), socotind-o, pe măsură ce datele limpezite de investigații s-au înmulțit, una dintre cele mai interesante și mai importante cărți pre-coresiene. Compararea *Evangheliarului slavo-român* de la Sibiu cu *Tetraevanghelul* lui Coresi a scos în lumină existența unor asemănări ce evidențiază legăturile necurmate dintre centrele românești de cultură (se știe că și cealaltă tipăritură slavonă a lui Filip Moldoveanul i-a fost cunoscută lui Coresi) și „serviciile", în succesiune, pe care urmașii le făceau predecesorilor.

Prodigioasa activitate a lui Coresi (asupra căreia voi reveni ceva mai încolo) și a ucenicilor lui a adunat, într-un efort dictat de spiritul de continuitate specific mersului culturii române, „cărțile începuturilor" și le-a relansat în tiraje noi, numeric ceva mai îndestulătoare : *Liturghierul* lui Macarie va fi reimprimat de Coresi și apoi de Șerban, fiul diaconului ; Coresi și Oprea scot, în 1557, *Octoihul ;* în fine, *Tetraevanghelul* din 1512, după ce va fi fost oules din nou la Sibiu în 1546, ajunge și el în tipografia brașoveană și cunoaște trei ediții — în 1562, 1579 și 1583.

Întreruperile în lucrarea tiparnițelor românești au fost relativ scurte, iar reluările au găsit mereu posibilitatea de a reînnoda tradiția. Cel mai întins spațiu alb a fost, probabil, cel de după stingerea vetrelor transilvănene întreținute un timp de succesorii lui Coresi. Dar, o dată cu relativa stabilizare a vremurilor (după deceniile învolburate ce au urmat, în Țările Române, „momentului Mihai Viteazul") și cu supunerea lor gândului înalt, marii (și ultimii, în aceeași vreme) voievozi ai Renașterii, Matei Basarab și Vasile Lupu și, împreună cu ei, cărturarii care i-au consiliat cu înțelepciune, s-au grăbit să așeze pe temelii noi, într-o perspectivă ce lasă să se vadă noi programe culturale, această îndeletnicire aducătoare de lumină sufletească. Tiparnițele instalate în Țara Românească (la Câmpulung, Govora, Mănăstirea Dealu, Târgoviște) și Moldova (la Iași) cu sprijinul lui Petru Movilă și susținute consecvent de instituția voievodală, asemenea lor și tipografiile ardelene (precum cea procurată de la Târgoviște și pusă în lucru la Alba Iulia de mitropolitul Ghenadie al II-lea, cu ajutorul voievodului Matei Basarab și al mitropolitului Theofil al Ungrovlahiei), vor da strălucire acestei munci, participând la procesul complex de zidire spirituală.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 22. Bibliotecile

Nu voi zăbovi, în cele ce urmează, în preajma depozitelor de carte constituite în mănăstiri — centrele de cultură tradiționale —, depozite slujind instruirea membrilor comunităților monastice și a celor ce frecventau școlile organizate în aceste instituții. Ele, aceste biblioteci, erau demult o realitate și augmentarea lor, pe căi ce foloseau producerea de carte prin copiere sau prin noul mijloc al tiparului, achizițiile ori „schimburile" cu mănăstiri din alte zone ale ortodoxiei, reprezintă un proces firesc. Nu mă voi opri asupra lor și din pricina relativ frecventei abordări a chestiunii în lucrările de specialitate („supra"-cercetarea bibliotecii nemțene ar fi un exemplu), dar și pentru că aceste „organizări" — care își au, negreșit, însemnătatea lor, de netăgăduit, în propensiunea spiritualității românești — s-au arătat mai puțin deschise către noutate. (O asemenea apreciere este valabilă — cititorul își va da lesne seama — pentru bibliotecile din mănăstirile ortodoxe, funcționând și ca depozite de carte în sprijinul școlilor adăpostite acolo, dar nu și în cazul — să zicem — al Colegiului latin de la Cotnari, sprijinit de Despot Vodă, și care dispunea cu siguranță de o colecție de cărți „europene", de vreme ce una dintre elegiile lui Johannes Sommer se intitula *Lui Despot Vodă, despre biblioteca și școala ce el a întemeiat.*) În vremea care mă interesează aici, ele continuă netulburate să adune cărțile unui „univers" literar medieval, cărți trebuincioase exercițiilor culturale fundamentale pe care le promovau instituțiile cu pricina. Ferindu-mă să proclam conservatorismul absolut al acestor depozite de carte (un astfel de punct de vedere ar fi eronat), trebuie să spun, totuși, că nu aici se cuvine să căutăm, în primul rând, semnele *înnoirii.*

Aceste indicii își află sediul în colecțiile de cărți ce stau la baza *bibliotecilor particulare.* Prezența acestor „depozite" devine, pe măsura trecerii timpului, tot mai semnificativă, cercul posesorilor lor se lărgește treptat adunându-i, lângă voievozii iubitori ai paginii scrise, pe unii boieri instruiți, pe „profesioniștii" cărții, între care se găsesc mai cu seamă profesorii școlilor despre care am vorbit (fie clerici, fie laici), pe reprezentanții altor categorii sociale (nu prea multe, din păcate). O bibliotecă se adună cu trudă. Copiată sau tipărită (în tiraje mici), adusă din străinătate pe căi întortocheate, cartea reprezenta (și lucrurile nu se vor schimba multă vreme în spațiul românesc) o „marfă" foarte scumpă, un obiect de lux. Nu ne vom mira, prin urmare, de prezența cărților între „prăzile de război" foarte prețuite. Posesorii unor astfel de „trofee" îl căutau, încă, pe stolnicul Constantin Cantacuzino, ca să-i propună spre cumpărare cărți, către sfârșitul secolului al XVII-lea, fapt care mă obligă să constat că obiceiurile — și prețul cărților, foarte mare — rămăseseră la fel ca la începutul acelui veac. În urma unui conflict armat, desfășurat în anul 1616, la Drăcșani, lângă Hârlău, între oastea turcească comandată de Skender, pașă de Silistra, căreia i se alăturase și Radu Mihnea, voievodul Țării Românești, și o armată poloneză, condusă de Wiszniowiecki și Korecki, proteguitori ai Movileștilor, înfruntare încheiată dramatic pentru Alexandru Vodă Movilă și mama sa, Elisabeta, cei din neamul Năsturel, prezenți la luptă, cumpărau —



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

va declara Udriște Năsturel în 1647 — mai multe „cărți și lucruri", care, verosimil, aparținuseră învinșilor. Între cărți, faimosul opuscul al lui Thomas a Kempis, *De imitatione Christi*, pe care Udriște Năsturel îl va tălmăci în slavonă, tipărindu-l la Mănăstirea Dealu.

Foarte costisitoare, deci, cartea ajunsă la îndemâna intelectualilor români consacră o *lectură intensivă* (tip persistent, la noi, vreme îndelungată), o „exploatare" susținută a textelor existente, căutarea mai ales a acelui soi de carte ce oferea multă informație condensată într-un volum restrâns. Sbornicele „de învățătură" citite în mănăstiri ar putea exemplifica această categorie de texte în zona lecturii religioase, iar dincolo, în spațiul laic (deși demarcația nu este prea ușor de făcut), ar trebui evocate antologiile de literatură sapiențială, din ce în ce mai mult căutate de cititorul mijlociu.

Pentru ca această discuție despre bibliotecile constituite în spațiul românesc să fie cât de cât completă, nu pot lăsa deoparte centrele de cultură transilvănene, unde contactul cu cartea apuseană se produce mult mai lesne, unde se înființează școli și încep să lucreze tipografii, unde vin să profeseze scriitori și artiști din Occident (italieni, dalmatini, polonezi), unde umanitățile de factură renascentistă achiziționează reședințe durabile. Nu le las deoparte întâi dintr-un firesc orgoliu național, fiindcă epoca supremei strălucir cărturărești în Transilvania este cea aflată sub semnul familiei românești la Hunedoara. Acum croatul Jan Vitéz ajunge episcop de Oradea și întemeiază aci o bibliotecă vestită, acum îl aflăm aici și pe Grigore de Sanok, polonez de obârșie și preceptor al lui Matei Corvin (rege care va fonda și el o bibliotecă), pe italienii Antonio Bonfini și Marzio Galeotto, pe Janus Pannonius, mare poet de limbă latină. Nu le pot lăsa deoparte și pentru că de binefacerile acestei „stări" de instrucție și de cultură au beneficiat și românii. Nicolaus Olahus, umanist, istoric și poet, prieten și protector al cărturarilor flamanzi, valahul care afirma cu mândrie originea romană a românilor, ar fi un exemplu. Nu le las deoparte, în fine, întrucât sunt foarte multe dovezi cu privire la comunicarea dintre învățații alogloți din Transilvania și mediile intelectuale românești. Johannes Honterus, gramatician, astronom, geograf și editor, își procură texte din sbornicele copiate de cărturarii români. Sibianul Georg Reichensdorfer dă o descriere a Moldovei, însoțită de o hartă. Ungurul Gaspar Heltai din Cluj consemnează, în a sa *Cronică Maghiară*, originea latină a românilor, iar ca tipograf s-a aflat în strânse relații cu unele dintre inițiativele editoriale românești din secolul al XVI-lea. Și lista pildelor ar putea continua. Măcar cu sasul Laurențiu Toppeltin din Mediaș ori cu universitatea clujeană, înființată sub Ștefan Bathory (unde vin să predea profesori iezuiți îndrumați de italianul Antonio Possevino) și protejată de Mihai Viteazul...

Dincoace de munți, în Țara Românească și în Moldova, formarea bibliotecilor particulare urmează liniile de forță care au tensionat procesul de cristalizare a unei culturi ce se naște sub un semn bizantin și tinde apoi să se alăture Europei latine. Biblioteca lui Neagoe Basarab era, așa cum o putem reface citindu-i *Învățăturile* (o restituire evident incompletă), preponderent bizantină, compusă din cărți în slavonă și


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

greacă. Lângă *Scriptură* și lângă texte ale unor scriitori faimoși ai bisericii răsăritene — precum Ioan Chrisostom sau Simion Monahul —, se așază compuneri ale isihaștilor (tezele lor domină filosofic scrierea), panegiricul consacrat de Eftimie al Târnovei împăratului Constantin cel Mare, „cărți populare", de felul *Fiziologului* sau al *Vieții Sfinților Varlaam și Ioasaf* și, probabil, scrieri parenetice din marea serie a Bizanțului. Neagoe Basarab întreținea, însă, relații strânse cu Athosul, Neagoe Basarab era interesat de Apus (solii lui ajung la Veneția și la Roma, el însuși vizitează Transilvania), Neagoe Basarab ținea la curte un doctor dalmatin și un poet grec. Toate acestea mă fac să cred că lista cărților sale trebuie să fi fost mult mai întinsă și mai variată.

După cum, la fel, mult mai bogată decât ne lasă a vedea știrile păstrate trebuie să fi fost biblioteca voievodului Petru Șchipul... Averea sa, inventariată după moartea în Tirolul unde a pribegit, cuprinde două *Psaltiri* și *Faptele apostolilor,* verosimil tipărituri coresiene, și fragmente dintr-o lucrare ce pare să fi fost — după opinia lui Nicolae Iorga — *Învățăturile lui Neagoe Basarab.* Se știe însă că acest prinț interesat de istorie, astronomie și muzică, știutor al limbilor greacă, latină și turcă, a protejat literele autohtone (din porunca lui, Azarie alcătuiește cel de-al doilea mare „sbornic istoric" încercând să aducă povestirea evenimentelor la zi) și străine (la curtea sa Dorothei al Monembasiei scrie un faimos cronograf universal grecesc : *Biblion historikon,* Veneția, 1631 ,sau, în unele còpii ulterioare, *Biblion chronographikon)* și că el dizerta cu ușurință în prezența gazdelor sale austriece despre unitatea de neam a românilor și despre înrudirea dintre limbile română și italiană. Prin urmare...

Din păcate, știrile pe care putem întemeia judecățile noastre sunt, în izvoarele interne, extrem de puține. Contemplați de niște „istorici" lipsiți de orizont, mulți dintre autorii sau promotorii unor fapte de cultură au trecut spre viitorime în imagini cel puțin neconcludente. Despre Petru Cercel, „figură pitorească a iradiației umaniste" (G. Ivașcu), știutor al multor idiomuri și poet de limbă italiană, călător prin Europa și constructor la Târgoviște al unui palat renascentist, prinț apropiat cărții, autorul *Cronicii Bălenilor* știe că „după ce au mazâlit turcii pe Mihnea-Vodă, au dat domnia lui Pătru-vodă Cercel [care au venit] în scaun. Au făcut bine că au făcut biserica cea mare din curtea domnească ; iar au făcut și rău mai mult, că au omorât pă Dobromir, și pă Mihăilă vornec, și pe Gonțea păhar[nic] și au pus birul foarte mare, și au scos în țară goștină la oi". S-ar putea ca în acest caz acuza mea să fie nedreaptă, tabloul fiind grevat mai ales din pricina absenței informațiilor, fiindcă ceva mai jos, un alt mare „european", voievodul Radu Mihnea, fiul lui Mihnea Turcitul, beneficiază (în ochii aceluiași cronicar al Bălenilor) și de o notabilă prestanță culturală : „După mazâliia lui Gavrilă-vodă, au dat domniia iar Radului-vodă, fecior Mihnii. Acest domn, cum am auzit den bătrâni, au fost om înțelept foarte, și învățat, grecește, letinește, frâncește, carele la Padova au învățat, fiind fugit de frica turcilor. Că, după ce s-au turcit tată-său (au de voie, au de nevoie, Dumnezeu știe), mumă-sa l-au trimis la Sfetagora, la mănăstirea Iverilor, și de acolo călugării l-au trimis la Veneția,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și, fiind isteț la minte, s-au dus la Padova, de au învățat carte den destul (cum s-au zis mai sus)..."

De prisos să arăt că în reședințele acestor personaje care „învățau carte den destul", în Răsărit ori în Apus, care voiajau prin Europa, care aveau legături constante cu țări prielnice actelor culturale (mă gândesc, de pildă, la marele neam al Movileștilor, cu proprietăți și relații întinse în Polonia ; colecția lor de cărți trebuie să fi cuprins piese de mare valoare, căci, în 1605, Elisabeta Movilă dăruia Mănăstirii Kutlumuz de la Athos un foarte prețios *Tetraevanghel* grecesc din secolul al XII-lea), bibliotecile — cuprinzând cartea tradițională a ortodoxiei, firește, dar și lucrări impuse de aceste contacte — trebuie să-și fi avut locul lor.

Din prima jumătate a veacului al XVII-lea putem vorbi cu certitudine despre bibliotecile instituite în casele aristocraților. Dacă biblioteca familiei Ureche, să zicem, adunată la început de Nistor și completată de Grigore, ne-o putem doar imagina, despre colecția de cărți a contemporanului din Țara Românească al cronicarului, a „vtori-logofătului" Udrișteș Năsturel adică, avem informații ceva mai precise. Colecția de cărți a familiei Năsturel (pe care mi-o închipui instalată la Herăști, în atât de renascentista „casă de piatră", zidită de meșteri ardeleni), cu piese strânse de înaintașii, care — am văzut — „cumpărau cărți", s-a împlinit cu siguranță prin achizițiile făcute de cel mai strălucit — într-ale cărturăriei — reprezentant al neamului. Rusul Arsenii Suhanov, călător prin Valahia, descoperea aci, printre alte tipărituri ucrainene, și cunoscuta gramatică slavonă a lui Meletie Smotriț ki (Evie, 1619). Un raft trebuie să fi fost ocupat de câteva versiuni ale romanului popular *Varlaam și Ioasaf*. Am dovedit, într-o cercetare mai veche, că, traducând în românește această atât de frecventată carte, Năsturel a pus în lucru mai multe versiuni, între care și pe cea tipărită, în slavona bieloruso-ucraineană, la Kutein, în 1637, sub patronajul lui Petru Movilă.

Cartea apuseană era categoric prezentă în această bibliotecă *De imitatione Christi*, carte pentru care Udrișteș Năsturel va face o adevărată pasiune, fusese procurată de înaintași. Năsturel, coparticipant la conturarea programului politic al lui Matei Basarab, a întreprins multe călătorii diplomatice (la Viena, în Polonia, în Transilvania, la Belgrad), întreținea legături cu personalități ale vieții politice ori religioase din Apus și din Răsărit. Cred că s-a folosit de toate aceste prilejuri pentru a-și procura cărți. „Urmele" lor se văd în „referințele" propriilor compuneri, în aparatul de reminiscențe clasice, pendinte evident de astfel de surse. Vizitatorii bibliotecii sale vorbesc despre „rarități bibliofile" și despre „noutăți". Lui Varlaam, mitropolitul Moldovei, Năsturel — „boiarin cinstit și slovesnic și a toată destoniciia și înțeleagerea harnic" — îi arată, „în mijlocul altor cărți noao", și un *Catihizmus creștinesc*, carte pe care prelatul de la Iași a aflat-o „plină de otravă de moarte sufletească". Este aproape sigur că la sugestia lui Năsturel, „socotitoriu credinței cei direpte", combatant și cu alte prilejuri contra



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pătrunderilor ideologiei reformate, va scrie Varlaam *Răspunsul...* său polemic, pe care îl va întări grabnic prin „săbor dintr-amândoao părțile, și din Țara Românească, și din Țara Moldovei".

În aceeași biblioteca a lui Năsturel trebuie să se fi aflat și versiunile slave ale *Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* și *Vieții patriarhului Nifon,* căci traducerea lor în românește o face un cărturar din cercul patronat de înțeleptul frate al Doamnei Elina. Și alte multe cărți, fiindcă sunt foarte puține inițiativele culturale ale acestei vremi în care să nu fi fost amestecat și Udriște Năsturel.

Către mijlocul secolului al XVII-lea începe să prindă contur și biblioteca familiei Cantacuzino. Știrile despre „fondul prim" nu sunt prea multe. De pe vremea postelnicului Constantin Cantacuzino se păstrează un codice în limba greacă incluzând „învățături morale" și cărțile pe care marele boier le-a primit în 1655, când se afla în refugiu la Brașov. De la pastorul Martin Albrich, pastor reformat și rector, atunci, al școlii înființate de Honterus, primea — la 31 august 1655 — lucrarea lui Luca Osiander, *Enchiridion Controversarium quae Augustanae Confessionis Theologis cum Anabaptistis intercedunt* (Witemberg, 1608) și — la 7 decembrie în același an — scrierea lui Albrich însuși — *Disputatio theologica de invocatione sanctorum* (Brașov, 1655). Numele aceluiași autor figurează și pe coperta unui maunal școlar — *Sinopsis logica... in usum iuventutis scholasticae Coronensis* (Brașov, 1655), pe care postelnicul a obținut-o probabil tot în timpul refugiului. Cartea îi va folosi celuilalt Constantin Cantacuzino, stolnicului, după cum ne lasă a înțelege multele însemnări de lectură făcute de acela. (Profesorul Mario Ruffini — de a cărui prețioasă contribuție, *Biblioteca stolnicului Constantin Cantacuzino,* București, Editura Minerva, 1973, p. 41—42, 19—20, m-am folosit mai sus — avansează și ipoteza unor studii de latină și greacă făcute de viitorul stolnic la Brașov, în școala condusă de Martin Albrich.)

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## IDEI, ATITUDINI ŞI ÎNDELETNICIRI RENASCENTISTE

### 23. Voievozi ai Renaşterii (O interpretare posibilă)

Istoricii artei romnâeşti (şi nu doar conaţionali ai noştri) nu s-au sfiit să încadreze destule dintre produsele artistice ale românilor din cel de-al XVI-lea secol (şi, firește, gândul care le-a dat naştere) sub semnul nobil al Renaşterii. Se poate discuta, desigur, în jurul acestei categorisiri. Se poate discuta mult. Adversarii acestui punct de vedere vor chema la „raţiune", invocând „bunul simţ", „măsura" şi o „cuminţenie" ce trimite iremediabil la ştiutele (şi interminabilele) liste cu subdiviziuni tematice ale unei medievalităţi nesfârşite. Cum, însă, nici exponenţii tezei „europenismului" artei noastre din secolul al XVI-lea nu şi-au epuizat argumentele, disputa va duce, sper, către consolidarea poziţiilor acestei construcţii ce plasează manifestările artistice cu pricina, cele mai multe strălucite, într-o firească legătură şi consonanţă cu ceea ce se petrecea în Europa acelui timp. Păstrând, firește, proporţiile cuvenite şi ocolind exagerările (una ar fi trecerea sub tăcere a persistenţelor medievale) păgubitoare.

Pentru demersul meu, *produsele artelor figurative* — ale arhitecturii religioase şi civile, ale picturii şi artelor somptuare, ale miniaturii etc. — sunt nişte „martori" importanţi, cu ajutorul cărora pot contura — cred —, în liniile ei fundamentale, acea atmosferă culturală prielnică, în care s-au putut alcătui *textele,* obiectul prim al interesului acestei cărţi. Mă opresc la „secţiunea moldovenească" a spiritualităţii secolului al XVI-lea (pentru că, acum, ca şi în timpii următori, Moldova s-a arătat cu deosebire permeabilă — datorită probabil şi relaţiilor mai strânse pe care le-a avut cu Polonia şi Ungaria, dar şi relativei depărtări de Balcanul turcesc — sugestiilor înnoitoare ce aduceau cu ele duhul renascentist), lăsând în chip deliberat de o parte manifestările transilvănene (demult şi insistent familiarizate cu morfologiile Renaşterii apusene) şi impresionanta prestaţie munteană, unde al XVI-lea veac începe şi sfârşeşte cu câte un „cuplu renascentist" de importanţă maximă — Radu cel Mare — Neagoe Basarab şi, respectiv, Petru Cercel — Mihai Viteazul. Numele evocate aici şi titlul capitolului arată că vreau să zăbovesc în preajma *aulei princiare,* a trăsăturilor atitudinii pe care curtea — un „Regnum" stabil, totuşi, într-o „lume" marcată de multe „fluidităţi" — a avut-o în relaţia cu producătorii bunurilor culturale (pe care îi patrona), cu actul cultural (ale cărui rezultate îi erau în bună măsură



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rezervate), în fine, un „Regnum" dominat acum de „oamenii noi" care, atunci când nu vor mai putea să continue — ca Petru Rareș — splendida înșiruire mușatină (cu care își caută, totuși, „legături fictive sau reale"), vor întreține „o atmosferă de civilizație aulică ce le compensa adesea lipsa de forță sau legitimitate" (Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. I, p. 24).

Este în afara oricărei îndoieli că, o dată cu monumentele ridicate sau reînnoite de Petru Rareș și de oamenii apropiați lui, arta românească, urmând într-o manieră originală tiparele instalate de programele artistice ale epocii lui Ștefan cel Mare, marchează (inaugurând totodată) o perioadă de strălucire incontestabilă, o strălucire „netranscrisă", ci — dimpotrivă — plină de personalitate. S-a spus, cu dreptate, că una dintre principalele recristalizări, vizibilă în arta religioasă, a acestor vremuri este cea furnizată de *autohtonizarea* obținută prin evadarea din tiparele fixate de erminii ori prin reinterpretarea sugestiilor „clasice" în duhul unei prize la real în construirea imaginilor. Procesul începuse deja în epoca pe care eu o numesc a Prerenașterii, dar se va definitiva acum, în al XVI-lea veac, fixându-și caracteristicile fundamentale în operele de artă patronate de Petru Rareș și de voievozii care i-au urmat. Pătrunderea unor motive populare și a unor teme din viața zilnică în frescele din mănăstiri, insinuarea unui duh povestitor, extinderea evantaiului finalităților prin sublinierea mobilurilor politice și patriotice (ca în ciclul iconografic consacrat, la Voroneț, Sfântului Ioan cel Nou, ciclu în care veșmintele turcești ale chinuitorilor schimbă aerul vag oriental din textul hagiografiei și dau o expresie lipsită de echivoc orientării antiotomane întreținută atunci de un voievod al „cruciadei" ; această reinterpretare se va fixa apoi, căci o transcrie în *Cazania* sa Varlaam, „cititor" al frescelor de la Voroneț, și o adoptă zugravii Suceviței), sunt doar câteva particularități ce descoperă semnificațiile monumentelor acelui timp, semnificații născute din combinarea elementelor artistice cu „propunerile" de proveniență politică și socială. Sentimentul creștin, impus de canoanele bizantine, ființează sigur, dar transcende un ansamblu de imagini parcă mai puțin riguros, de vreme ce lasă să pătrundă scene ce vin dinspre depozitele populare, scene înviorate cromatic și populate de figuri ce au acum o *expresie* (fie că e vorba de sfinți, fie de ctitori), poartă (împotriva recomandărilor manualelor de zugrăvit) straie bogate, somptuoase chiar. Acestei autohtonizări evidente îi adaug un vădit imbold spre „umanizare" și chiar (n-aș vrea să forțez nota) un început de „laicizare" a artei religioase. Sunt, toate acestea, câștiguri a căror însemnătate pentru produsul artistic al epocii și pentru dezvoltările viitoare este de marcat.

Primul din șirul domnilor moldoveni pe care îi socotesc „voievozi ai Renașterii", a fost Petru Rareș, cel sub a cărui oblăduire s-au fixat inovațiile-pecete atestate în arhitectura și decorarea lăcașurilor de cult : deschiderea pridvorului (această parte a construcției exprimând — așa cum arăta regretatul profesor Vasile Drăguț *[Arta românească*, București, Editura Meridiane, 1982] — o relație specifică între interior și exterior, în care este vizibil implicat raportul capital dintre om și lume), întrebuințarea ancadramentelor renascentiste și, cu deosebire, împodobirea cu picturi a fațadelor. După ce, la începutul domniei, el decorează



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cu picturi unele dintre lăcașele de cult înălțate de tatăl său (sugestivă exprimare a legăturii cu înaintașii), în anii următori (începând cam din 1530) declanșează o campanie remarcabilă de construcții, compusă din ziduri noi și din refaceri (în spiritul aceleiași plasări într-o paradigmă nobilă) ale unor lăcașuri mai vechi : Probota, Humor (reclădită la îndemnul voievodului, de logofătul Toader Bubuiog), Moldovița, biserica Sf. Dumitru din Suceava, Baia, Râșca, biserica episcopală din Roman, Hîrlău, Tîrgu Frumos. I se alătură, cu un bănuit imbold voievodal, sfetnicii — marele vistier Mateiaș, pârcălabul Nicoară Hâra, Grigore Roșca, iar după moartea lui Petru Rareș nobila îndeletnicire va fi continuată de Doamna Elena Rareș, o Branković prin naștere. Prelucrând în spirit autohton unele elemente fixate definitiv în tradiție, absorbind — la început, lent — caracteristici ale arhitecturii Renașterii (specialiștii vorbesc despre ancadramentele interioare de la Probota și Moldovița), alcătuind noua plastică monumentală a fațadelor pictate, meșterii români au realizat acea „expresie arhitectonică de o sigură originalitate, care asigură monumentelor epocii lui Petru Rareș un loc de excepție la scara artei universale“ (Vasile Drăguț, *op. cit.*, p. 233).

Nicolae Iorga era înclinat să pună inițiativele care au generat această politică remarcabilă culturală (cu reflexe majore în lăcașurile de la Sf. Munte, unde semnele înzestrării și ctitoriilor se întâlnesc la fiecare pas), „marea prefacere culturală“, „noul lucru de cărturărie“ — cum spune el — pe seama Elenei, fiică — ziceam — de despot sârb. Despre putințele lui Petru Rareș de a apărea în ipostaza de *patron* și *protector al artelor,* despre „instrucția“ achiziționată de acela. Iorga nu avea o părere prea bună. A ignorat cu bună știință opiniile (sau nu le-a dat crezare) unui om al acelui timp — Ivan (Ivașco) Peresvetov, nobil ucrainean (el își spunea „din Lituania“), cărturar peregrin cu opțiuni umaniste limpezi și diplomat ce și-a pus priceperea în slujba câtorva aule europene. Din 1530 —1532 se afla la curtea lui Ioan Zápolya, regele Ungariei căsătorit cu Isabella, fiică a italiancei Bona și a lui Sigismund al Poloniei. Între 1532 și 1534 ajunge în preajma lui Andrzej Teczyński, magnat polonez ce-și oferise serviciile lui Ferdinand de Habsburg, rege al Cehiei și aspirant la coroana maghiară. Ca emisar al acestei grupări, Ivașco Peresvetov merge în solie la Suceava (prin 1535—1536 ori un an mai târziu, în 1537—1538) și rămâne pe lângă Petru Rareș, potențial aliat al patronilor săi într-o plănuită campanie anti-otomană, aproape cinci luni. Din Moldova pleacă în Lituania, pentru a ajunge, către sfârșitul celui de-al cincilea deceniu, la Moscova, în serviciul țarului Ivan al IV-lea cel Groaznic. Familiarizat cu ideile umanismului polonez și ale celui european (la Cracovia, Viena, Praga, Budapesta cunoscuse cărturari faimoși, precum dalmatinii Antun Vrančić și Trankvill Andronik sau polonezul Jan Lasko, elev al lui Erasmus și viitor „apostol al Poloniei“), Peresvetov trece azi drept unul dintre scriitorii importanți ai vechii literaturi rusești. El a compus pentru țarul Ivan al IV-lea câteva texte — *Despre sultanul turcesc Mahomed, Despre împăratul Constantin al grecilor, Jalba cea mică și cea mare către țarul Ivan* — în care își expune principiile politice (cineva îl ridica la rangul de „Machiavelli“ est-slav), centrate pe existența unei monarhii autoritare, cu un suport


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

militar consistent. În *Jalba cea mare* (intitulată în extenso : *Înțelepciunea filosofilor greci și a doctorilor latini, rugăciunea către Dumnezeu a lui Petru, domnul Moldovei, și despre dreptate),* opiniile sugerate țarului, de la consilii cu caracter de politică generală și până la sfaturi mărunte, sunt puse pe seama lui Petru Rareș și introduse prin formule ca : „Așa a spus voievodul Moldovei, Petru..." ori „Deci așa vorbește voievodul Moldovei...".

Sigur, suntem — în bună măsură — în fața unui artificiu scriitoricesc, practicat de mulți autori din seria celor ce au scris „Sfaturi pentru prinți", deși cercetători de talia lui Pâpin sau Werner Philipp *(Ivan Peresvetov...,* Berlin, 1935) nu exclud o anume înrâurire din partea lui Petru Rareș. Cert este un lucru : pentru a da consiliilor sale o mai mare capacitate de persuaziune, scriitorul (căruia îi mai este atribuită, fără prea multe argumente, și compunerea *Despre Petru, voievodul Moldovei)* avea nevoie de un nume cu rezonanță și voievodul Moldovei — un ortodox, un om al Răsăritului european — se bucura, neîndoielnic, de o astfel de autoritate. Altfel, mă întreb, de ce nu i-ar fi vorbit lui Ivan cel Groaznic, din paginile lui Peresvetov, un Ioan Zápolya sau un Ferdinand de Habsburg sau un altul dintre numeroșii pretendenți la faima de „cavaler al crucii" ? Și chiar dacă citim rândurile lui Peresvetov cu o firească și explicabilă circumspecție (căci ignorarea lor, de plano, ar reprezenta — cred — o mare eroare), se cuvine să reținem, după scuturarea „amplificărilor", acele date ce conturează atmosfera de superioară intelectualitate de la curtea prințului român. Iată ce spune Peresvetov : „Și am văzut înțelepciune mare la dânsul și aceste vorbe le-a spus din adâncă învățătură filosofică, deoarece însuși voievodul Petru era un filosof învățat și doctor înțelept și la el slujeau mulți oameni filosofi înțelepți și doctori și el citea în cărțile sale înțelepte...". De prezența „filosofilor înțelepți" în preajma lui Petru Rareș nu avem a ne îndoi. Unul dintre ei era, categoric, Toader Bubuiog, logofătul cărturar, amator de scrieri istorice. Să i-l alăturăm pe Macarie, viitorul episcop de Roman. Și să-l amintim și pe Grigore Roșca, văr după mamă cu domnul, egumen la Probota mai întâi, apoi mitropolit al Moldovei, cel ce a alcătuit, după toate probabilitățile, programul iconografic și decorativ al splendidelor picturi exterioare, care, începând cu paraclisul din Hârlău și terminând cu marile biserici de la Arbore, Moldovița și Voroneț, vor face gloria zidirilor artistice din anii lui Petru Rareș. În cercul acestor cărturari și sub directa lor diriguire a înflorit talentul unor pictori atinși de aripa harului. Pristavul Marcu, zugravul de la Voroneț, sub penelul căruia canoanele erminiilor s-au frânt și au făcut loc năzuințelor românești și omenești ; Dragoș Coman, cel ce a pictat biserica de la Arbore, meșter cu deschideri către arta occidentală (vizibile în inovațiile stilistice și formele ce mărturisesc ecouri din pictura italiană), pe care belgianul Paul Philippot îl numea un „Pisanello al Moldovei", socotind că poate fi considerat cel mai mare artist al Orientului ortodox din secolul al XVI-lea *(Die Wandmalerei,* Viena — München, 1972, p. 60) ; Toma de la Suceava, ce își zicea „pictor din Suceava, curtean al preaslăvitului și măritului domn moldovean Petru voievod", pictorul Humorului și al Probotei (unde prințul voia să facă



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

necropola familiei sale), meșter care stăpânește culoarea, desenul, tipologia personajelor și compoziția într-o manieră ce i-a făcut pe specialiști să-l plaseze între marii maeștri ai picturii românești în general și între reprezentanții ilustri ai secolului al XVI-lea european (Vasile Drăguț, *op. cit.*, p. 272, 273).

Însumate, toate aceste elemente (și altele, la care a trebuit să renunț) refac evident imaginea unui mediu ce cultiva programatic *artisticul*, realizează coordonatele unei atmosfere de preocupări nobile, „Reconstrucția" aceasta, care, cum se poate vedea, nu îmi aparține, rezistă celor mai severe examinări critice. Sigur, sunt posibile amendări, dar esențialitatea imaginii nu se modifică.

Cam în aceiași termeni poate fi descrisă starea lucrurilor și în vremea lui Alexandru Lăpușneanu, și el un „om nou" (fostul stolnic Petre, fiu nelegitim al lui Bogdan al III-lea cel Orb, preocupat să-și consolideze ascendența mușatină căsătorindu-se cu Ruxandra, fiica lui Petru Rareș, dar rezidind și biserica Mănăstirii Bistrița, ctitorie a lui Alexandru cel Bun), cu observația că proporțiile demersului suferă o anumită reducere. Ctitorul Mănăstirii Slatina (lucrată, verosimil, de meșterul care înnoise Bistrița), unde, între reședința voievodală, realizată după tipare renascentiste de necontestat, și biserică a fost amenajată o grădină cu „piață" având peroane, trepte și o fântână cu ghizduri de marmură (care, prin profiluri și podoabe — s-a păstrat o placă cu chipul în relief al Gorgonei —, amintește mai mult de decorurile rezidențiale italiene), era, după cum atestă documentele, un rafinat iubitor de artă, pasiune stimulată categoric de călătoriile sale prin Europa — prilej pentru cunoașterea unor manifestări ale Renașterii italiene — și în cuprinsul Imperiului Otoman. Grijuliu cu înfățișarea înfăptuirilor sale din țară și de la Athos (unde a fost un ziditor și un dăruitor harnic) și nutrind mari ambiții politice (în vremea lui s-a scris *Cronica moldo-polonă*, iar „Frăția ucraineană" din Lvov îl consulta cu regularitate, îndeplinindu-i dispozițiile) dar și artistice, Lăpușneanu aduce, pentru zidirea de la Slatina, pietrari de la Bistrița ardeleană („Habemus animum hoc anno presenti erigendi aliqua edificia in regno nostro ex lapidibus, sed lapicide in regno nostro quam pauci et rarissimi comperiuntur" — le scria el bistrițenilor în 1560) și pictori reputați și vopsele de la Veneția. Urmările acestei preocupări sunt vizibile, monumentele ctitorite, rectitorite sau doar terminate de fostul stolnic ajuns voievod așezându-se cu strălucire lângă edificiile deceniilor anterioare, dar aducând în peisajul artistic moldovenesc semnele inconfundabile ale noilor modele influențate formal de Renașterea apuseană. Consiliat probabil de episcopul Macarie, Lăpușneanu poruncește decorarea cu fresce a catedralei episcopale din Roman. Un mare artist, al cărui nume nu ni s-a transmis, face aci risipă de „vervă narativă", impresionând prin „bogăția și frumusețea peisajelor din fundalurile compozițiilor". Pictorul știe să povestească și să „inventeze" după cum se poate deduce din reprezentarea aducerii la Suceava a moaștelor Sfântului Ioan cel Nou („sfânt național", prezență semnificativă), frescă în care ceremonialul de la curtea ui Alexandru cel Bun este narat cu o știință sigură, sau din scena „Sfântul Nicolae potolind furtuna", pictură ce se indivi-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dualizează printr-o tratare realistă, deosebit de pregnantă, și prin acurateţe în transcrierea detaliilor.

Episcopul Macarie îl anturează pe voievod și participă la efortul solicitat de campania de construire a aceluia. Zideşte la Athos, la Mănăstirea Dionisiu, un paraclis (închinat Sfinţilor Anarghiri) și îi pune o inscripţie în greceşte, iar pentru zugrăvirea ctitoriei sale de la Râșca îl aduce pe grecul Stamatello Cotronas. Macarie nu-și mai continuă lucrul cronicăresc (el scrisese pentru Petru Rareș), dar faima lui de cărturar era deosebit de solidă; el participă, alături de alte „glorii locale", la consolidarea unui climat cultural preţuit, desigur, prin vecinătate, de vreme ce din spaţiile din jur sosesc în Moldova cereri privind, între altele, migăloasa operaţie (specimen de lucrare umanist-filologică) de „îndreptare a cărţilor".

Cronologic, în această serie urmează acea „enclavă extravagantă" reprezentată de alogenul, „nepământeanul" Despot, străinul excentric (o „abatere" calculată în raport cu „norma locală"), luteranul (coresponda în greceşte cu Philipp Melanchton) ajuns pentru scurt timp voievod al Moldovei. Iacob Basilicos Heraclid (adică cel ce cobora din Hercule), care, ca domn moldovean (între 1561 și 1563) își zicea Ioan și pretindea a descinde din neam de Mușatini (știm din cronica lui Azarie), a fost un grec cu o existenţă aventuroasă, ce a învăţat întâi la Veneţia, cu Ianus, și apoi la Montpellier, unde a studiat medicina, fiind înscris în matricolă sub numele de Vasilico di Marcheto. Acest călător pe la curţile europene, care reușise să obţină rangul de conte palatin al Imperiului lui Carol Quintul, se declara despot de Samos și marchiz de Paros, titluri care nu l-au scăpat însă de urmăriri și de procese pentru amestec în felurite afaceri nu mereu limpezi. Știa și scria latineşte (într-o arhivă din Austria se păstrează manuscrisul autograf al lucrării sale *Artis militari libri IV,* aduna cărţi rare (în biblioteca lui din Suceava s-ar fi aflat *Libri Ciceronis de Republica ad Atticum,* scris pe pergament cu litere aurite), vorbea italiana, franceza și spaniola, iar după ce a urcat pe tronul Moldovei semna „o Despotês basileus Moldabias".

Veritabil om al Renașterii care, la Suceava, se înconjura de fauri, zidari și arhitecţi germani sau italieni și nutrea ambiţia să „împământenească, prin curtea sa, unele forme culturale superioare, de sorginte occidentală, în ţara în care avea să domnească" (Răzvan Theodorescu, *op. cit.,* p. 27), Despot dă, la înscăunare, o proclamaţie, în care evocă, între altele, originea romană a locuitorilor Moldovei („[...] împreună cu voi, vitejilor și neam războinic, ce vă coborâţi din vitejii romani, care au făcut să tremure lumea [...]"), bate, orgolios, monedă proprie (orgoliu dar și demnitate), cu efigia sa executată în linie antichizantă și cu legende în latineşte având rezonanţe de Renaștere („Heraclidis Despote Patris Patriae" ori „Vindex et Defensor Libertatis Patriae") și își celebrează victoria asupra lui Lăpușneanu printr-o frescă pictată la Suceava. Azarie și, după el, Ureche, ignoră iniţiativa. Nicolae Costin o socoteşte însă demnă de a fi luată în seamă și nu o taxează drept extravaganţă (fapt care mă face să cred că asemenea manifestări ale unei „arte a pieţei publice" nu erau ceva complet neobișnuit): „Despot Vodă cu Laschi liavul și cu Anton, cu toată oastea, au mers la Suceava și au pus de au zugrăvit pe pereţi la ulița ce se cheamă Ulița Tătărească



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

războiul lui Despot cu Alexandru Vodă, chipurile hatmanilor şi anume ; care zugrăvitură şi scrisoare cu vremea pe urmă au căzut şi s-au şters".

În fruntea profesorilor colegiului latin de la Cotnari (şcoală ce funcţionase mai înainte la Hârlău), din care Despot năzuia să facă o Academie după pilda celor din Apus, s-a aflat saxonul Johannes Sommer (Sommerus), un umanist peregrin care ajunge, tânăr fiind încă, din Polonia în Moldova (probabil în suita lui Despot căruia i-a fost o vreme secretar şi poet de curte), pentru a-şi sfârşi zilele prin părţile Ardealului. Născut la Pirna, lângă Dresda, în 1542, Sommer a studiat la Frankfurt pe Oder în duhul propagat de luterani, s-a salvat cu greu de valul de represiuni dezlănţuit în Moldova împotriva reformaţilor şi a ajuns în Transilvania. A fost — cum am arătat şi ceva mai sus — profesor de greacă şi latină la gimnaziul honterian din Braşov (l-a şi condus ca rector), a trecut apoi la Bistriţa, iar în 1572 merge la Cluj, unde — după ce se va fi convertit, între timp, la antitrinitarism — va preda tot într-un gimnaziu. Moare la Cluj, de ciumă, în 1574. De la Johannes Sommer au rămas mai multe scrieri în latineşte. Între ele, o *biografie* a lui Despot, scrisă — în 1574 — cu destulă obiectivitate *(Vita Jacobi Despotae Moldavarum Reguli)* şi cincisprezece *elegii* alcătuite — parte în Moldova, parte în Transilvania — şi adunate sub titlul *Elegiae XV De Clade Moldavica quibus etiam Historia Despotica continentur.* Pline de referiri autobiografice şi de ştiri utilizabile în refacerea atmosferei de la curtea lui Iacob Heraclid, poemele ating varii subiecte : *Lui Despot Vodă, despre biblioteca şi şcoala ce el a întemeiat* (Elegia X. *Ad Principem Despotam. De Bibliotheca et schola instituta);* traiul dur al ostaşilor *(De miseria militum);* despre persoane din anturajul voievodului — episcopul reformat Ioann Lusinius (Luzinski), militarul Ioachim Prudentius ; morţii lui Despot (Elegia XV. *De Caede Principis).*

Cred că acest cărturar german, primul scriitor de limbă latină al Moldovei şi autor al unei biografii umaniste consacrate unui domn moldovean (să adaug că viaţa lui Despot l-a interesat şi pe italianul Antonio Maria Graziani, autor al textului *De Joanne Heraclides despota, Vallachorum principe...,* publicat — ca şi compunerea lui Sommer — de Émile Legrand : *Deux vies de Jacques Basilicos, seigneur de Samos, marquis de Paros, conte, palatin et prince de Moldavie,* Paris, 1889), trebuie să-şi aibă locul său într-o carte de istorie a culturii româneşti. Şi chiar a literaturii româneşti, căci şi în cazul lui Sommer (şi al altora) se cade să funcţioneze aceleaşi principii care îi îndrituiesc pe polonezi ori pe maghiari, să zicem, să-i încorporeze şi în „spaţii" naţionale pe acei cărturari „latinofoni" ce aparţineau „republicii" europene a literelor latine.

Aceste personalităţi „implantate", ideile pe care ele le-au profesat şi le-au pus în circulaţie în mediul cultural românesc, faptele şi scrierile lor (ce aparţin, cu dreptate, şi acestui mediu) necesită investigaţii obligatorii de detaliere şi sistematizare. (Operaţii care, în ştiinţa noastră, se află abia la început.) Căci, rostind în faţa românilor acea frază în care le vorbea despre nobila lor „origine romană", grecul Despot nu producea doar o „propoziţie de circumstanţă" menită să câştige bunăvoinţa unui auditoriu sensibil la astfel de „glorificări". El aşază într-o perspectivă nouă, dirijată de o finalitate particulară („visătorul" — cum



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

îl numea Nicolae Iorga, care nu ezită să-i zică și „mărețul șarlatan“ — năzuia o amplă ridicare a românilor și grecilor împotriva turcilor), un adevăr cunoscut celor în fruntea cărora se nimerise a ajunge. Am suficiente motive să cred că ideile fundamentale privind descendența romană a poporului român și latinitatea limbii române (familiare umaniștilor europeni) se aflau deja între achizițiile durabile ale cărturarilor noștri (și nu mă gândesc doar la Nicolae Olahus). Ei puteau stabili cu ușurință relațiile ce fixau locul românilor în cadrul romanității europene. Exilat pe pământ austriac, Petru Șchiopul (în care trebuie să vedem un produs a linstrucției greco-orientale), face în discuția sa cu Jakob Schrenckh von Noczinek, secretar și sfătuitor al arhiducelui Ferdinand, între altele, și o prețioasă remarcă cu privire la legătura dintre limba română și limba italiană (reținută de protocolul convorbirii, purtată la 21 mai 1592) : „Estlichen, di weill die walachische Sprach sich mit der wellischen Sprach vill verglicht und derselben gar nacht ist, die teutsche Sprach aber innen gar schwär furkhumbt und vil Zungen si darzne nit leden wellen...“ Presupun că elementele pe care el le furnizase prezumtivelor sale gazde erau mai numeroase și vizau și alte niveluri ale specificului etniei căreia îi aparținea petentul, fiindcă, dezbătând — la 31 august 1592 — oportunitatea rămânerii lui Petru Șchiopul în Tirol, Consiliul Țărilor Superioare Austriece evocă și ideea unității poporului român.

Mărturiile contemporanilor și faptele sale — atâtea câte pot fi astăzi reconstituite cu sprijinul feluritelor surse — converg în a alcătui lui Petru Șchiopul portretul unui cărturar însemnat, al unui principe care cultiva și proteguia îndeletnicirile umaniste. Limbile de cultură ale timpului îi erau cunoscute, istoria îl pasiona și îl interesau astronomia și muzica. Căsătorit cu o grecoacă din familia Amirali, adună în jur greci — pe un Sguromali Paleologul, un Hrisoverghi, pe Zottu Tzigara, ce-i va deveni ginere — și face acte de înzestrare la Athos (la mănăstirile Dionisiu, Zografu și Marea Lavră) și prin alte locuri (patriarhiei din Constantinopol îi dăruiește mai multe potire ce aveau încrustat pe ele herbul Moldovei). Pune să se alcătuiască la curtea sa cronograful *(Biblion historikon)* al mitropolitului Dorothei al Monembasiei. Din paginile acestei cărți (ce va cunoaște o primă ediție la Veneția, în 1631, datorită sprijinului financiar dat de Apostol Tzigara, fratele ginerelui domnesc), voievodul tracasat de tot felul de intervenienți lasă locul unui conducător în a cărui persoană — precum în cazul împăraților Bizanțului, supraliciteză cronograful — suveranul drept și cumpătat se îngemănează cu ctitorul și cu înțeleptul deschis către luminile cunoașterii : „Era învățat desăvârșit și cunoscător în orice artă. Îi plăceau oamenii învățați și îi întreba despre astronomie, despre zodii și alte multe lucruri ; [...] era foarte cucernic, blajin la vorbă, cu purtări vrednice de cinste, prea milostiv cu robii, cu săracii, cu mănăstirile, cu bisericile, cu preoții din țara lui și de aiurea, foarte luminat și foarte înțelept și foarte drept în judecățile sale, foarte priceput în toate științele și în ale scrisului“.

În acest mediu cărturăresc îndeajuns de rafinat, interesul pentru istorie este constant și dispune de suficiente confirmări, aflate — aș



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

zice — la extremitățile elaborării. O modestă *Cronologie biblică,* redactată însă în românește și o istorie a Moldovei de tipul „complet", adusă de la „începuturi" până „la zi" (ultima parte a scris-o Azarie), și cu acele legături cu istoria veche a Estului și Sud-Estului european (o cronică bizantină „pe scurt" și un letopiseț sârbesc) pe care învățații români din secolul al XVI-lea s-au deprins să le socotească obligatorii. A luat naștere astfel al doilea mare „sbornic" de texte istorice, contribuție de mare însemnătate ce își luminează semnificațiile doar în contextul mutațiilor de temelie care s-au petrecut în mentalitatea ce domină rodnic acest secol românesc. Este limpede că acest veac nu se mai împacă, măcar prin câțiva reprezentanți ai săi de marcă, cu canoanele medievale. Cărturarii din anturajul voievodului, Petru Șchiopul însuși, practică schimbul de produse culturale. Cărțile și manuscrisele românești circulă intens, experiența și izbânzile unei zone devin bunuri necesare și căutate pe tot spațiul românesc, marcând, la nivelul gândului pus în pagină, acea unitate a românilor despre care voievodul peregrin le va vorbi austriecilor. Petru Șchiopul își procurase — era de părere Nicolae Iorga —, se pare, *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie,* carte fundamentală, ale cărei precepte le regăsim între trăsăturile fixate pentru voievodul moldovean de cronograful grecesc evocat mai înainte. Avea, de asemenea, unele tipărituri coresiene, căci acel „der Apostol Geschichte : Ain Buech, in quart, mit bluemleten Atles yherzogen", pomenit de inventarele averii, trebuie să fi fost o carte imprimată de Coresi, la fel ca *Psaltirile.*

Și ar mai fi de menționat câteva fapte, cu semnificație pentru configurarea profilului „etapei Petru Șchiopul" și pentru viitoarele evoluții din cultura și literatura română. Întâi, pătrunderea tot mai insistentă, în Moldova, a agenților Contrareformei. Din Polonia, în primul rând (având în Lvovul cel atât de legat de Moldova un puternic centru de iradiere), dar și din alte părți, sosesc neobosiții propagatori ai ideilor Conciliului tridentin, iezuiții, și nu întâmpină dificultăți în Moldova unui Petru Șchiopul care îl avea drept sfătuitor pe confratele lor Bartolomeo Bruti. Încercând să câștige prozeliți, agenții Romei nu uită — ba aș zice chiar că subliniază cu insistență — să evoce nobila stirpe a locuitorilor vechii Dacii și vitejia probată de români în combaterea Semilunei. Declarațiilor de acest fel le sunt asociate și mijloace mai subtile și cu efecte decisive într-o durată mai lungă, căci aceiași iezuiți îl sprijină pe Petru Șchiopul să redeschidă — sub înrâurire catolică de această dată — „schola latina" de la Cotnari.

Se cuvine, apoi, să remarcăm „desprinderea", în aceiași ani, a câtorva mari familii aristocratice, familii ce vor da Moldovei în deceniile următoare voievozi și mari cărturari. Sub Petru Șchiopul își încep ascensiunea Movileștii. Fiii fostului pârcălab al lui Petru Rareș acced acum spre ranguri importante în divan (Ieremia ajunge vornic, iar Simion — paharnic) și în ierarhia ecleziastică. Alături de ei „urcă" neamurile Stroici, Ureche, Balica, Bârnova, Costin... La Mănăstirea Galata (ctitorie a lui Petru Șchiopul, pictată — spunea Vasile Drăguț — „de un artist de bună formație") este egumen Anastasie Crimca (Crimcovici), și el rudă cu familia Stroici. Mihai Viteazul îl va așeza în jilțul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de episcop al Rădăuților. Intuiție remarcabilă, întrucât această „numire" marchează începutul carierei unui mare om de carte, scriptor, miniaturist și poet, posesor al unui rafinat gust artistic, dacă judecăm după splendida construcție de la Dragomirna (la a cărei înălțare — alăturare semnificativă — s-a asociat învățatul boier Luca Stroici).

★

Aceste patru secvențe de protectorat al artelor, literelor și științelor în Moldova nu pot fi decât o succintă (și lacunară, prin forța lucrurilor) „introducere" în deslușirea complicatei rețele de înrâuriri ce au venit să participe, alături de particularul fond autohton, la închegarea unui „moment" cultural important. Începând, așa cum am văzut, mai cu seamă din timpul lui Petru Șchiopul (deși nici „etapele" Alexandru Lăpușneanu și Despot Vodă nu trebuie lăsate deoparte, ele având, fiecare, însemnătatea lor), devin tot mai frecvente legăturile cu Polonia — cu o cultură, deci, ce cunoștea în secolul al XVI-lea o perioadă de maximă înflorire — și, prin Polonia, cu Apusul (un Apus *catolic*, ce fusese precedat de unul *reformat)*. Literații români vin astfel în contact cu un spațiu care, în afara propriilor „produse", le oferea și posibilitatea deschiderii unor „ferestre" către Occident. Polona și latina sunt limbi frecvent folosite în Moldova Movileștilor. Logofătul Luca Stroici — cu exercițiile sale filologice și cu gustul său artistic sigur — s-ar putea desprinde pilduitor, dacă ar fi să căutăm exemple pentru a ilustra nivelul satisfăcător (analizat din unghiul de vedere „european") de pregătire atins de intelectualii vremii. Artiștii se organizează tot după modelele apusene. La Suceava exista, încă de prin 1570, o breaslă a pictorilor și zugravilor (Vasile Drăguț, *op. cit.*, p. 292). Sunt numeroase indicii care atestă asimilarea de către curtea și aristocrația din Moldova a gustului pentru o viață aulică fastuoasă, doritoare de strălucire, dominată de un gust cam „amestecat", ce e drept, dar dispus să accepte înnoiri tocmai prin acest eclectism. Cam în aceiași termeni poate fi descrisă și starea lucrurilor din Țara Românească, mai ales după deschiderile operate de Petru Cercel și de alți voievozi familiarizați cu sugestiile apusene.

Aceasta este epoca ai cărei mari reprezentanți confirmă caracterul specific al elementelor renascentiste („non-medievale" — dacă vreți —) în cultura și literatura română și prepară „exploziile" din prima jumătate a veacului al XVII-lea, anunțând, configurând și alimentând tensiunile ce vor da naștere sintezelor locale. Fapta literară și culturală a lui Anastasie Crimca vine din Bizanț, prin Prerenaștere, și este atașată, prin datele ei fundamentale, recristalizărilor est-europene. Acest atașament este, însă, lipsit de opacitate, căci mitropolitul Crimca scrie *românește* și compune *versuri slavonești*. Unui ideal cultural „local" pare să i se închine și Udriște Năsturel, tentat, pe de o parte, să revigoreze un *slavonism agonizant,* dar aflat — pe altă parte — într-o comunicare neîntreruptă cu *fluxurile occidentale* (la fel ca Petru Movilă, conaționalul și contemporanul său de la Kiev) și atent, totodată, la *țelurile, înnoitoare ale mișcării de idei naționale*. În fine, la încheierea



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

primei jumătăți a veacului al XVII-lea, Grigore Ureche va rosti, în limba alor săi, marile adevăruri legate de ființa poporului român, iar Varlaam al Moldovei și ardeleanul Simion Ștefan instalează această limbă în ipostaza, firească, de vehicul cultural.

### 24. Atmosfera istoristă. Solidarizarea cu trecutul

Înflorirea, cu totul remarcabilă, a lucrării istoriografice pe care o adăpostește secolul al XVII-lea (cu o prelungire în cele dintâi decenii ale veacului următor) nu a constituit nicidecum un fenomen conjunctural. Nivelul, diversitatea, varietatea modalităților de abordare demonstrează că produsele acestei „epoci de vârf" sunt firești concretizări ale unor preocupări mai vechi, ce se definesc prin durată și constanță. Sunt înclinat să pun aceste achiziții fundamentale pe seama secolului al XVI-lea, când în lumea românească, în cultura românească — îndeajuns familiarizată cu exercițiul istoriografic — se instalează și începe să domine un *sentiment acut al istoriei* (indiciu peremptoriu al apariției și închegării unei *conștiințe istorice),* sentiment ce îi animă deopotrivă pe oamenii politici și pe cărturari. Întoarcerea către propriul trecut, consolidarea legăturilor cu înaintașii, asumarea și punerea în valoare a tradițiilor naționale (toate semne ale *perenității,* ale unei *permanențe* conștientizate) sunt forme de manifestare (recognoscibile peste tot în Europa renascentistă) ale ideii de *apartenență* — responsabil integrată în sistem — *a prezentului la un curs comun al istoriei,* ale unei solidarizări ce se întemeia pe concepte sensibil distanțate de „imobilismul" (mai degrabă așa-zisul imobilism) propus de gândirea medievală.

Fără îndoială că această nouă înțelegere a *lumii ca succesiune,* a faptelor și a evenimentelor aflate în perpetuă schimbare — o schimbare în timp, ce cuprinde, verosimil, și ideea de „mișcare" — își are originea în elementele cu miez antroprocentric, sesizabile în gândirea filosofică a vremii, în feluritele ipostaze în care prinde contur o atitudine „individuală" din ce în ce mai bine marcată. Această modificare, spectaculoasă oricum, a unghiurilor de analiză și de evaluare — reper tipic renascentist — a fost reclamată de consolidarea și diversificarea interesului pentru viața spirituală a omului (interes ce rămâne esențialmente creștin, dar acceptă deschideri uneori surprinzătoare), pentru construcțiile ce alcătuiesc universul lui interior, devenit „obiect" al unor inspecții din ce în ce mai insistente. În planul expresiei literare, „împletirea de cuvinte", „împletirile ritoricești", „ornatul" — pe care le recomanda episcopul Macarie de Roman —, cu seriile lor de lexeme și de figuri ce metamorfozează, uneori, unități organizate sintactic în aglomerări care lasă impresia unei totale destructurări, par a fi niște modalități capabile să sugereze fluxul (firește, încă inexorabil) al timpului, subordonarea necondiționată a tuturor față de incontrolabila „trecere".

Cărturarii și istoricii lui Ștefan cel Mare (trăitori într-o lume ce ce nu ignora deloc spațiul românesc în contextul avansării pericolului otoman, dovadă și acea scurtă *Cronică de când au luat turcii orașele de pe Dunăre și din Țara Vlahilor,* adăpostită într-un sbornic slavon din veacul al XV-lea, ajuns astăzi prin Cehoslovacia) se străduiseră



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

serios în direcția reașezării cronologiei, deformată de predecesorii „analiști" ori de tradiție, și a completării feluritelor lacune. Inscripțiile funerare — unele — au fost atunci corijate, pomelnicul de la Bistrița este refăcut. Țelul voievodului era predominant politic (o arată, între altele, realizarea *Cronicii moldo-germane*, o „variantă" pentru străinătate a letopisețului de curte, un text publicitar ce dorea să persuadeze, nu fără unele concesii făcute gustului apusean), urmările programelor sale revin însă, util, planului culturii.

Secolul al XVI-lea va da acestor eforturi de stabilire a legăturilor cu predecesorii, de conservare a inițiativelor, o țintă preponderent culturală, vădind o mutație la nivelul „instrumentelor" mentale. Ctitoriile veacurilor trecute sunt reconstruite sau decorate. *Zidirea pe vechile temelii* capătă semnificația solidarizării în construirea unui edificiu comun. Snagovul, reclădit și împodobit cu picturi de Neagoe Basarab, se așeza pe fundamentul unui lăcaș din veacul al XV-lea. Marea mănăstire a aceluiași de la Curtea de Argeș rezidea, în întruchiparea culmii arhitecturii românești renascentiste, o mai veche alcătuire a lui Vlad Dracul. Neagoe nu inova, firește. Înaintea lui, Radu cel Mare ridicase și el Mănăstirea Dealu pe locul unui monument mai vechi și rectitorise bisericile „primordiale" de la Tismana și Vodița. În Moldova, Petru Rareș își începe lucrul ctitoricesc prin refacerea și decorarea câtorva dintre construcțiile (Hârlău, Dobrovăț) gloriosului său părinte. Chiar Probota (Pobrata), pe care el o clădește, în 1530, spre a fi necropolă a familiei, era și ea o zidire din vremea primilor Mușatini. Același sens îl are gestul lui Alexandru Lăpușneanu, care reînnoiește — chiar la începutul domniei — ctitoria lui Alexandru cel Bun de la Bistrița. Și înșiruirea unor demersuri asemănătoare ar putea, desigur, continua.

Se naște în această epocă un puternic — și constant întreținut — *cult al întemeietorilor*. Evocărilor vagi, protocolare, din hrisoavele de întărire le iau locul referirile concrete. Din voința socrului său, Neagoe Basarab, voievodul Radu de la Afumați pune să se picteze în biserica episcopală de la Argeș o reprezentativă „istorie în portrete" a Țării Românești. Apar în frescă Nicolae Alexandru, Mircea cel Bătrîn, Vlad Dracul, Radu cel Mare, Neagoe Basarab. Cneazul sârb Lazar, prezent și el, semnifică legătura (transformată în relație „ereditară") cu Bizanțul, dreptul de moștenire a prerogativelor bazileilor fiind notificat elocvent de vulturul bicefal figurat pe veșmintele lui Mircea și Neagoe.

„Galeriile de voievozi", veritabile paradigme cu o semantică foarte complicată, proliferează. În 1563, sub Petru cel Tînăr, fiul lui Mircea Ciobanul, Mănăstirea Snagov este împodobită cu cel mai important ansamblu iconografic din Țara Românească a secolului al XVI-lea, iar în pronaos tablourile voievozilor închipuie pentru privitor o paradă a marilor figuri ale istoriei. Pictorii Bucovățului mută modelul în contemporaneitate și îi zugrăvesc pe Alexandru al II-lea Mircea, pe Petru Șchiopul și pe fratele lor Miloș, „voievodul" care nu a domnit niciodată.

Exemplul devine molipsitor și la alte nivele ; modalitatea îi interesează și pe marii boieri, astfel că, la 1594, Mina Zugravul, decorând biserica Buzeștilor de la Căluiu, consacră partea inferioară a pereților pronaosului reprezentării, de mari proporții, a puternicei familii oltene, în cap cu frații Radu, Preda și Stroe. Este un tablou votiv ce include



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mari năzuințe, ambiții aproape străvezii (deși, în semn de cinstire, în naos au fost pictați Petru Cercel și Mihai Viteazul) și abia cenzurate orgolii politice. Căci pictura aceasta închipuie, neîndoielnic, un gest politic ce transcria dorința de afirmare a marii nobilimi, care la noi, ca și prin alte părți ale Europei, tindea să ocupe poziții din ce în ce mai avansate.

*Istoria națională*, depozitară a faptelor însemnate, devenită inventar accesibil de *pilde*, capătă, în interpretarea cărturarilor și artiștilor din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, *caracterul exemplar* descoperit de umanism. Secvențele memorabile sunt evocate de istorici, servesc drept repere, iau parte la realizarea unor alăturări cu finalități mobilizatoare și educative. O funcție majoră a *scrierii* istoriei își găsea astfel împlinirea. (Voi reveni ceva mai încolo asupra acestei chestiuni.)

## 25. Patria ca istorie, dar o „istorie" așezată în cursul lumii

Scrierea — în sine — a istoriei, ca producție „științifică" și „literară" de factură umanistă, atinge în această epocă o înflorire — confirmată de numărul mare al cărților și al manierelor scriitoricești — căreia doar cercetarea „pe felii", atât de scumpă istoriografiei noastre literare, i-a amânat validarea. În Moldova, letopisețul de curte, ce continuă a se depăna, este dublat (câteodată triplat) de textele cu autor declarat, care ignoră tiparele instituite și ajung la încheieri deliberat personale și de neconfundat. Istoricii din Țara Românească încearcă să refacă terenul pierdut și încep o (deocamdată doar bănuită) cronică în vremea lui Radu de la Afumați ori sub Alexandru al II-lea Mircea, pentru a da, către sfârșitul secolului, relatarea în românește a strălucitei domnii a lui Mihai Viteazul. Istorie povestesc și poemele în grecește ale vistiernicului Gheorghios Stavrinos și Matei al Mirelor. Și tot istorie, o istorie culturală, mai exact, fac epilogurile tipăriturilor din secolul al XVI-lea și predosloviile cărților imprimate în veacul al XVII-lea.

Secolul al XVII-lea, prin întâia lui jumătate, va aduce în concepția istoricilor români punctul de vedere integrator. Viziunea nu era nouă, căci și în veacul precedent cărturarii știuseră să așeze secvențele în succesiune. Inedite sunt perspectivele și modalitățile de abordare ce vor fi puse acum în lucru. Ureche, istoric școlit în duh apusean și avantajat de producția înaintașilor, consultă surse străine, se pune la curent cu ideile confraților din Polonia, citește cu un ochi atent, discerne și utilizează critic textele interne ce-i stăteau la îndemână. Cărturarii lui Matei Basarab (dacă în timpul acestui voievod s-a alcătuit — cum se crede — primul corpus istoric valah cu mersul lucrurilor „de la începuturi...") sunt obligați să adune și să compileze. Deși au dus, cum e lesne de constatat, la rezultate sensibil diferite calitativ, cele două demersuri sunt, în principiu, echivalente ca factură.


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

La alt nivel, strădaniile integratoare s-au desfășurat în direcția racordării istoriei naționale la cea „a lumii". Vor fi transmise acum pe un alt nivel și sistematizate interese care până atunci aveau ca forme de manifestare identificarea românilor și a țărilor lor între neamurile Europei (ca în acel sbornic slavon din veacul al XV-lea păstrat azi într-o bibliotecă grecească) sau între „limbile" pământului (cum se întâmplă în acel *Letopiseț de la facere...* copiat în alt codice slavonesc din secolul al XVI-lea, aflător astăzi în Bulgaria). „Universal" însemna atunci, la noi, mai cu seamă „răsăritean" (mai exact răsăritean ortodox), iar curgerea evenimentelor — fie că era vorba de înșirări sintetice ca în *cronologiile* ce încep a se scrie în slavonă și apoi, în vremea lui Petru Șchiopul, în românește, fie că avem de-a face cu texte închegate, de felul acelui *cronograf* slavon, scris în Țara Românească pe la 1610 (aflat azi lo Sviștov, în Bulgaria) — începea, firește, de la Adam. Așa au apărut, la mică distanță unul de altul, cele două mari *sbornice cu conținut istoric,* în care istoria națională (cronici moldovenești) era precedată de „compendii" de istorie universală : *Codicele lui Isaia de la Mănăstirea Slatina* (zis și „Sbornicul de la Kiev", după locul unde a fost descoperit) și *Codicele lui Azarie* (numit și „de la Petersburg").

Aceste două sbornice valorifică, într-un sistem ce lega istoria locului de cursul universal al evenimentelor, câteva dintre textele — bizantine și sud-slave — aflate în posesia cărturarilor noștri : *Cronografia pe scurt* a patriarhului Nichifor (stătător în jilțul patriarhilor ecumenici între anii 806 și 815), o *cronică bulgărească anonimă* (care povestește evenimentele dintre anii 1296 și 1413 ; acestei scrieri însă, în ultima vreme, i se presupune tot mai insistent o proveniență bizantină) și niște *anale sârbești.* Textele bizantine cu circulație în spațiul românesc erau (ca și cele sud-slave, de exemplu) mult mai numeroase. În mai multe copii se corservă *Cronica universală* a călugărului Gheorghios Hamartolos (sec. al IX-lea), ce ducea povestirea faptelor de la Facere și până la împăratul Theophil (812) ; *cronica* lui Simeon Magistrul și Logofătul, zis și Metaphrastul (sec. al X-lea), pe care o isprăvea de copiat, la 11 octombrie 1637, din îndemnul mitropolitului Anastasie Crimca, popa Manoil de la Suceava ; *cronica* lui Ioan Zonaras (sec. al XII-lea) și, firește, *Cronica universală* a lui Constantin Manasses (sec. al XII-lea), text atât de agreat de istoricii noștri, care, în ms. slav nr. 649 de la B.A.R. — descoperit la Tulcea de Ioan Bogdan — închipuie și el o „introducere" la istoria națională figurată acolo de *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei.* Doar compunerea lui Ioan Malalas din Antiohia (sec. VI—VII), dintre cronicile bizantine traduse în slavonă, pare să nu fi circulat în mediile culturale românești. Dacă judecăm după datele furnizate *astăzi* de manuscrisele păstrate.

Am înșirat toate aceste titluri, fiindcă ele i-au folosit, împreună cu *Letopisețul sârbesc nou* și cu amintita *Cronică bulgară* (sau bizantină) *anonimă,* lui Mihail Moxa, în 1620, la compunerea *Cronicii* sale, primă alcătuire, „autonomă", de istorie uinversală scrisă în românește.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 26. Descoperirea propriei Antichităţi

Pe o cale firească, aş zice, în urma acestor exerciţii neîntrerupte, cărturarii români au ajuns la *descoperirea propriei Antichităţi,* act capital pentru limpezirea începuturilor poporului român ca fiinţă istorică. Această explicare a îmbrăcat forma unor compuneri în care invenţia (o „invenţie" generată de depozitul folcloric, păstrător al unor tradiţii, dar şi de reinterpretarea populară a unor date) ajungea să acopere sâmburele de „informaţie ştiinţifică", sesizabil totuşi. Au circulat, astfel, câteva tradiţii ale „întâiului descălecat" al Moldovei, de felul *legendei eroilor eponimi,* păstrată în *Cronica moldo-rusă.* Eustratie Logofătul (în cazul că acest Eustratie a scris vreun letopiseţ) şi interpolatorii lui Ureche n-au reuşit să se descurce între aceste „versiuni", unele — provenind din medii alogene — deloc bine intenţionate în relaţia cu românii. Cu informaţia sa vădit mai sigură, mai precisă, obţinută din surse de primă mână, Grigore Ureche va discerne. În textul său îşi fac loc date prefirate de examinările critice. El consultă mai multe izvoare, compară, selectează şi ajunge la formulări capitale, inatacabile, precum acea des citată frază de căpătâi : „Rumânii, câţi se află lăcuitori la Ţara Ungurească şi la Ardeal şi la Maramureş, de la un loc sânt cu moldovenii şi toţi de la Râm se trag". Formaţia sa ştiinţifică solidă i-a dat posibilitatea să se mişte neşovăielnic, să utilizeze sugestii ale lucrărilor consultate şi să dezvolte teze proprii, cum sunt trimiterile — în cea mai mare parte exacte — la fondul lexical latin al limbii noastre. (Ceea ce nu se va întâmpla şi cu Simion Dascălul...)

Cu siguranţă că datele privind istoria veche a neamului şi a limbii române, aflate în posesia oamenilor noştri de carte, erau mult mai bogate decât ne lasă a vedea ştirile păstrate. Dacă ar fi ajuns până la noi mai multe texte semnate de Petru Şchiopul, de Petru Cercel ori de Luca Stroici, imaginea gândirii umaniste româneşti (aplicată la acest „subiect") din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea ar fi fost cu totul alta. Citind sub un astfel de unghi rândurile în care Udrişte Năsturel (în prefaţa *Antologhionului* slavon din 1643) îl arată pe Matei Basarab domnind în glorie peste „ţările dacice" şi adunând laolaltă toate străfulgerările strecurate cu greu spre vremea modernă, îndrăznesc a crede că presupunerea mea îşi poate asigura destule temeiuri.

## 27. Miturile. Între „popular" şi „livresc"

Sunt prea puţin cercetate (şi, ca urmare, insuficient puse în valoare), din unghiul de vedere al exegeticii, acele „istorisiri" născute în spaţiul unde scrierea istorică (sau referirea la istorie) intra în joncţiune cu literatura (o „literatură" a cărei plasare pe palierul cult ori pe cel popular nu este nici ea precis identificată şi descrisă). Apelul la *tradiţii* (mai ales la cele păstrate în depozitele folclorice) pentru refacerea unei epoci sau explicarea unui anumit proces nu va fi contestat la noi decât foarte târziu, în ultimii ani ai secolului al XVII-lea, când un Constantin Cantacuzino stolnicul, spirit eminamente pozitiv, nu mai este



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dispus să-și întemeieze judecățile decât pe izvoare certe. Istoriografii români (pentru noi și „scriitori") de dinaintea lui (ba chiar și unii contemporani ai săi) agreaseră și „oficializaseră" acele construcții narative care își alegeau subiectele cu predilecție din perioada „începuturilor". Așa s-a făcut că letopisețele (dar nu numai ele), înglobând în firul expunerii surse diverse, au transcris — pentru primele „momente" de care românitatea își „aducea aminte" — niște splendide povestiri *(tradiții ale descălecatului* li s-a spus, fie ale „celui dintâi", cel din Italia, fie ale „celui de-al doilea"), ce au furnizat istoricilor din vremurile moderne inepuizabile subiecte pentru discuții. Literații (ca de obicei) s-au interesat mai puțin de zisele istorisiri. Din păcate. Și pe nedrept, fiindcă zămislirea acestor „povestiri" (ce încheagă o particulară și de tot interesantă *mitologie a începuturilor)* realizează un demers ce ține neîndoielnic de literatură. Ca să nu mai vorbesc de informațiile pe care el le furnizează în legătură cu principalele instrumente mentale ale unei întregi epoci, cu starea ei de sensibilitate.

## *EROII EPONIMI*

În culegerea de cronici rusești denumită *Voskresenskaja Letopis',* alcătuită spre sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul veacului al XVII-lea, al treisprezecelea capitol este intitulat *Povestire pe scurt despre domnii Moldovei, de când s-a început Țara Moldovei.* O cronică a Moldovei, deci, pe care primul ei editor român, Ioan Bogdan, a numit-o, lipsit atunci de orice punct de sprijin — *Cronica anonimă,* dar care va intra în seria scrierilor de factură similară însoțită de titlul *Cronica moldo-rusă.* Este o cronică scrisă în Moldova, în slavona mediobulgară (redacție ce reușește să-și salveze unele particularități și după operația de adaptare la normele est-slave la care au supus-o compilatorii ruși), după anii lui Ștefan cel Mare, probabil în timpul voievodului Ștefan cel Tînăr (1517—1527) și care a ajuns în Rusia verosimil în vremea lui Petru Rareș (1527—1538 și 1541—1546), epocă în care soliile băteau des drumul între Suceava și Moscova.

Neentuziasmantă pentru istoricii aflați perpetuu în căutarea unor știri noi, interesându-i într-o oarecare măsură pe cercetătorii aplicați să distingă sâmburele de adevăr îmbrăcat în „legendele întemeierii", *Cronica moldo-rusă* conține „una din cele mai curioase tradițiuni moldovenești asupra înființării Moldovei" (zicea Ioan Bogdan, primul ei editor), o operă literară de ficțiune plasabilă lângă *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou,* scrisă de acel călugăr Grigorie din anii lui Alexandru cel Bun. Iată narațiunea cu pricina, rezumată de același Ioan Bogdan în *Vechile cronici moldovenești înainte de Ureche,* București, 1891) : „După dânsa (tradiția în chestiune — *nota mea),* doi frați, *Roman și Vlahata,* fug din pricina persecuțiilor *ereticilor* asupra creștinilor și se duc în *Roma veche,* unde își zidesc o cetate cu numele *Roman,* și trăiesc într-însa până la despărțirea bisericii lui Hristos în apuseană și răsăriteană sub papa Formos. Atunci *latinii* își făcuseră o *nouă Romă,* iar *românerii,* cu credința lor ortodoxă, rămaseră pe lângă *Roma veche :* astfel purtară ei război până în timpul lui *Vladislav,* regele Ungariei, care în sufletul lui era creștin și nepot lui



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Sava arhiepiscopul sârbesc, ca rege însă era latin. Acesta, fiind strâmtorat rău de *tătari,* cere ajutor de la noii și vechii râmleni, care îi și împlinesc dorința. Noii râmleni însă, ca să se scape de dușmanii lor, roagă pe Vladislav într-o scrisoare să pună în primul plan de bătaie pe vechii râmleni, că doar vor cădea cu toții ; iar de nu vor cădea, să nu-i lase a se întoarce în vechiul Râm, ci să-i colonizeze în țara sa. Lupta se întâmplă, vechii râmleni se bat vitejește, însă nu cad decât foarte puțini dintre dânșii. Regele le mulțumește și, înduioșat de bărbăția lor, le descoperă intriga noilor râmleni și le propune să se așeze în țara sa. Atunci vechii râmleni cer de la Vladislav să-i lase a trimite acasă oameni care să vadă ce s-a întâmplat cu casele și femeile lor ; după ce oamenii trimiși se conving că totul era pustiit de noii râmleni, ei se hotărăsc a primi oferta regelui însă cu condiția ca acesta *să-i lase în legea lor.* Regele le dete loc de șezut în *Maramureș,* la *Criș* Ei se căsătoriră cu unguroaice, le întoarseră pe acestea la legea lor, se înmulțiră și trăiesc acolo până astăzi. Din ei a ieșit *Dragoș.* După aceasta se povestește apoi cunoscuta versiune asupra pornirei la vânat. trecerea munților, omorul zimbrului, întoarcerea lui ca să aducă și pe tovarășii săi în țara ce i-a plăcut, ocuparea țării, alegerea de domn, faptele lui în domnie și moartea lui" (Sublinierile sunt ale editorului.)

S-a observat fără greutate că legenda din *Cronica moldo-rusă* are câteva elemente comune cu tradiția din cronica lui Ureche, cu versiunea propusă de interpolatorii lui Ureche și cu părerile lui Miron Costin. Ioan Bogdan distinge „trei puncte comune" : 1. Originea lui Dragoș și a oamenilor săi de la Maramureș ; 2. Originea maramureșenilor de la Roma ; 3. Lupta dusă împreună cu Vladislav, regele Ungariei (la Simion Dascălul — „Laslău craiul unguresc"), contra tătarilor.

Sunt, în țesătura narațiunii, care — cred eu — ar trebui să facă din această *Cronică moldo-rusă* unul dintre cele mai faimoase texte ale literaturii noastre vechi, câteva fapte (personaje, în speță, și evenimente) cărora savanții le-au căutat corespondentele în realitate. Trecând pe lângă Sava, primul arhiepiscop al sârbilor (1219—1235), frate al regelui sârb Stefan Primul Încoronat, prezență ortodoxă pertinentă în compunerea românească (prelat care n-a fost rudă cu nici unul dintre regii Ungariei), și pe lângă Formos papa „ce s-a despărțit de la ortodoxie la legea latină", personaj cu existență controlabilă (sol al papei Nicolae I în Bulgaria, prin 866, papă el însuși între 891 și 895), de o oarecare faimă în memoria oamenilor din Estul și Sud-Estul Europei, cercetătorii s-au oprit în preajma acelui rege Vladislav, „nepot de frate al lui Sava, arhiepiscopul sârbilor", „botezat de dânsul", care „păstra credința lui Hristos în taină, în inimă, iar după limbă și după orânduiala crăiască era latin". Mai puțin înclinați să vadă în acest Vladislav-„Laslău" pe Ladislau I cel Sfânt (1077—1095), cercetătorii i-au propus, pe rând, pe Ludovic I de Anjou — în vremea căruia sunt alungați tătarii din Moldova —, pe un voievod Ladislau al Transilvaniei sau pe Ladislau al IV-lea Cumanul (rege pe la 1272—1279), în timpull căruia a avut loc o memorabilă năvală tătărească sub conducerea lui Nogai ; acest rege era bănuit de către clerul catolic de „erezie și legături cu necredincioșii".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Acest demers nepotolit pentru conservarea „legii" (așezându-se în Maramureș, rămlenii cei vechi îl roagă pe Vladislav „să nu-i împingă la legea latină și să le dea voie să-și ție legea creștină grecească"), cu semnificații stabile în momentul scrierii cronicii, grefat pe opoziția mereu reliefată dintre legea nouă a „latinilor" și credința cea veche (ortodoxă adică) a „rămlenilor", reface într-o tradiție culturală persistentă lupta dintre Bizanț și Roma, continuă opoziția plină de osârdie dogmatică pe care șiruri de patriarhi ai Constantinopolului au ridicat-o în calea tentativelor (întreprinse cu deosebire de Paleologi, în eforturile lor de salvare a imperiului) de „unire" cu Roma. Temeiul istoric nu lipsește — s-a afirmat că războaiele necurmate și cucerirea „Romei vechi" reprezintă o aluzie la cucerirea Constantinopolului de către „latini" (la începutul veacului al XIII-lea) — și lumea românească, post-bizantină în convingeri, rezonează în chip particular la stimulii vechii rivalități.

În țesătura astfel închegată (fabulație pură, invenție epică, elemente ale unor realități „filtrate" de o tradiție deloc atentă la cronologie, reminiscențe ale marii rivalități confesionale, informații solicitate patrimoniului cultural) — „basm" îi zice Ioan Bogdan —, sunt introduși Roman și Vlahata, *eroii eponimi,* „adaptare la împrejurările românești ale acestui mod de a lămuri nașterea și dezvoltarea popoarelor destul de obișnuit în analistica slavă, ca de altfel în toată istoriografia antică și medievală" (Gh. I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești,* București, Editura Eminescu, 1980, p. 159). Sunt frați, firește (P. P. Panaitescu îi socotea eroi eponimi ai celor două state românești, Moldova și Țara Românească, deși mi-aș îngădui să observ că narațiunea se referă doar la întemeierea Moldovei), așa cum recomandă modelul ce funcționează fără greș în continuarea legendelor despre începătorii de seminții (biblicii *Sem, Ham,* și *Jafet,* fiii lui Noe), de popoare sau de orașe *(Romulus* și *Remus).* Letopisețul vechi rus, zis al lui Nestor, în copia făcută de Lavrentie, îi numește pe *Radim* și pe *Viatko* drept începători ai triburilor radimicilor și viaticilor. În cronicile slavilor de apus sunt amintiți *Leh, Ceh, Rus* și *Meh* (pe Leh și pe Rus îi știa și Paisie Ligaridis — sau, mai probabil, Nicolae Milescu —, arătând în *Hresmologhionul* său că domneau unul în *Lehia,* celălalt în *Rusia).* Lista conține exemple celebre, altele mai puțin cunoscute : Varșovia a fost întemeiată de frații Wars și Sawa, iar Kievul, orașul lui Kyj, a fost zidit și el de frați : Kyj, Sček și Horiv. Etc., etc.

Viabilitatea clișeului este certă. Greoul Paisie Ligaridis, trăitor o vreme în Țările Române, încearcă și el (ori sursa folosită) constituirea unei perechi de „făuritori ai începuturilor". Dar el scrie în secolul al XVII-lea, când, mai ales din vremea lui Matei Basarab, Țara Românească este frecvent denumită Țara Muntenească. Schimbare ce se reflectă și în construcția lui Ligaridis (ori a lui Milescu, întrucât paternitatea *Hresmologhionului* nu este limpede) : „Unii au spus că Leh și Rus erau frați și că au domnit unul în Lehia și altul în Rusia, după cum și cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan, în Valahia și Bogdania".

Dincolo de încercările (ce nu au lipsit) de așezare a celor doi eroi eponimi peste niște existențe istoricește confirmabile (obsesie a savan-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ților) rămâne *povestea*, frumos construită, echilibrată, deloc monotonă, care dă consistență unei ascendențe nobile a maramureșenilor, identifică niște predecesori și oferă, astfel, o justificare pentru prezența ei într-o antologie ce iubea cu precădere „rodosloviile" și „genealogiile". *Cronica moldo-rusă* propunea un drum care nara *obârșia romană* a primilor „descălecători", păstrată în tradiția populară și confirmată de cronicarii din țările vecine (semnificativ numele celor doi frați trimit la etnonimul intern — *român* — și la cel dat românilor de străini — *vlah, valah),* un *mit primordial,* necesar și în sine, și ca suport pentru legendă — tradiție a „descălecării", și ea întrucâtva remodelată în mediul curții voievodale.

Constatarea lui Ioan Bogdan privind existența, în veacul al XVI-lea, a câtorva „versiuni amplificate asupra descălecării, unele chiar total deosebite între sine", pare exactă. Cronica lui Ureche transcrie o versiune quasi-populară, cu iz de poveste de transhumanță: „Că îmblînd păstorii de la Ardeal, ce să chiamă Maramurăș, în munți cu dobitoacele, au dat de o fiară ce se chiamă bour și, după multă goană ce au gonit munți cu dulăi, o au scos la șăsul apei Moldovei [...] Între acei păstori ce au nemerit locul acesta,fost-au și Dragoș, carele au venit de la Maramurăș, carele să vedea și mai de cinste și mai de folos decâtu toți, pre carele cu toții l-au pus mai mare și purtătoriu lor". Acestei versiuni socotește de cuviință Simion Dascălul să-i adauge drept preambul povestea (generată și ea de un „loc comun" cărturăresc : „Dacia ca loc al exilului") ou „oamenii răi" trimiși de „împăratul Râmului" în ajutor lui „Laslău craiul unguresc" ce combătea contra tătarilor. Zice interpolatorul în capitolul *De ijderenia moldovenilor* că s-a folosit de „letopisețul cel unguresc". Deși Ioan Bogdan (ca și stolnicul Constantin Cantacuzino) se îndoiește de existența unui asemenea letopiseț, presupunând că interpolatorii au utilizat un text atribuit unui autor din Maramureș, deci unui „ungurean", indicația lui Simion Dascălul nu poate fi pusă integral sub semnul întrebării ; versiunea ce va fi vehement incriminată de generațiile ulterioare de istorici români se putea adăposti în scrierea, de circulație în mediile catolice din Moldova (de vreme ce o află și Bandinus), alcătuiată de un ungur stabilit prin partea locului.

Versiunea „descălecării" (al doilea descălecat) din *Cronica moldo-rusă* părăsește (firesc, aș spune) tradiția „zicerii păstorești" și arborează un aer demn, voievodal. Dragoș, bărbatul înțelept și viteaz, apare de la bun început, pornește „cu drujina lui [era, deci, cneaz] la vânătoare de fiare și au aflat supt munții înalți urma unui bour și au pornit pe urma bourului prin munții înalți și au trecut peste plaiurile înalte, adică munți, și au ajuns pe urma bourului la locuri de șes și frumoase și au prins din urmă călări pe bour la un rîu, pe mal, sub o salcie și l-au omorât și s-au ospătat din vânatul lor". Expediția, narată cu amănunte ce refac mișcarea și dau culoare, are prestanță feudală și iese de sub semnul întâmplătorului. Dragoș a fost „ridicat domn și voievod și de atunci s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei". Vânătoarea, expediția cinegetică armată condusă de stăpânitorul feudal era un *motiv* familiar cărturarilor români. O „întâmplare de vânătoare" furnizează elemente pentru descifrarea împrejurărilor în care s-a urcat



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pe tron Vlad, fiul lui Dan I ; tot printr-o „vânătoare" sunt materializate, la nivelul poeticii medievale, pretențiile de moștenitor al tronului Țării Românești ale lui Dan al II-lea ; în fine, tot un „exercițiu cinegetic" centrează legenda întemeierii Țării Românești (legată de povestea nașterii lui Iancu de Hunedoara), introdusă de Paisie Ligaridis (sau de Milescu) în amintitul deja *Hresmologhion*. Este foarte probabil ca legenda „descălecatului", în forma din *Cronica moldo-rusă*, să fi căpătat contururile esențiale în timpul lui Ștefan cel Mare, voievodul ce a făcut din cultul strămoșilor domnești, cu care își punea în relație directă propria stăpânire, o chestiune fundamentală (vezi formularea „...și de atunci s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei', asemănătoare cu cea din fruntea letopisețului ștefanin). Refacerea — cu noi elemente de cronologie — a pietrelor tombale ale antecesorilor se realizează, în cazul lui Dragoș, printr-un gest încărcat de semnificații : mormântul, pe piatra căruia primul voievod al tradiției este denumit „strămoș" va fi mutat la Putna. Tot la Putna — metropolă culturală și necropolă domnească în intenția ctitorului — este adusă și biserica de la Volovăț, atribuită de tradiție aceluiași Dragoș. Dragoș, în sfârșit, își află locul în șirul de domnitori eternizați în *Pomelnicul de la Bistrița*. Literații urmau a da un veșmânt pe potrivă, mândru și demn, „începuturilor". Și autorul *Cronicii moldo-ruse*, prin „legenda descălecatului" și *mitul primordial* ce-i servește drept prolog, face acest lucru.

## *ÎNTEMEIETORUL*

Tot de *literatură* ține și demersul în urma căruia s-a zămislit *povestea cultă* despre Radu Negru voievod (căci la ea, și nu la tradiția populară despre „întemeietorul" Negru Vodă, vreau să mă refer în continuare), în redacția pe care au reținut-o istoriografii munteni din secolul al XVII-lea.

Între disputele istoricilor (preocupați, desigur, să distingă participările — deosebite — ale „povestirii" și „realității" în configurarea tradițiilor despre întemeierea Țării Românești, să separe „adevărul" de „ficțiune", să cearnă „controlabilul" din „legendă") au existat perioade de acalmie, când adunarea în jurul câte unei teorii de autoritate părea a oferi o soluție și instala un oarecare echilibru. Echilibrul se frângea, apoi, o dată cu formularea unei noi îndoieli, și discuția reîncepea până la găsirea unei noi platforme de stabilizare. Între istorici nu se va așeza, probabil, niciodată o liniște deplină, căci ipotezele lor par a urma succesiunea dictată de o infinită reciclare. Noi elemente, odată izolate, se vor transforma în argumente și controversa va reîncepe. Pentru Hasdeu și Onciul, de pildă, „Negru" ar fi fost un nume dat de vecini, sprijinit și de „capul de arap" din emblema Țării Românești publicată de Levin Hulsius în cartea sa apărută la Nürnberg, în 1597. S-a spus că acest cognomen îl desemna pe cel ce a hotărât pecetea cu corb pentru Țara Românească (revendicată ulterior, din motive lesne de înțeles, de către Mihnești „Corvini" și, ca atare, nu prea agreată de Basarabii din secolul al XVII-lea, nu toți foarte „autentici" ; compilația de cronici alcătuită, probabil, la curtea lui Matei Basarab va evita, în consecință, descrierea stemei, dând in extenso „titulușul" domnesc). În fine, Ghe. I.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Brătianu, cercetător înclinat să acorde, în urma unui serios examen științific, oarecare credit „tradiției descălecatului", observa că „Negru", voievodul numit astfel, venea din Ungaria „Neagră", țara de margine a regatului (chemat, de obicei, Ungaria „Albă"), loc de curând ocupat, adică Transilvania.

Ce mai spun istoricii ? Concluzia lui D. Onciul (din *Originile Principatelor Române,* București, 1899) privind „miezul istoric" al legendei a fost acreditată de examenul critic întreprins de Ghe. I. Brătianu :

„Cât despre *Radul Negru,* devenit în acest fel fundator al statului, nu poate după cele arătate să mai încapă îndoială că personajul istoric al mitului este Radul Basarab, domnul Țării Românești, care, după 1372, părăsește feudurile ungurești Amlaș și Făgăraș, desfăcându-se de suzeranitatea regelui Ungariei ; Radul Basarab, întemeietorul Tismanei, Coziei și Cotmenei și probabil încă și al altor mănăstiri și biserici, glorificat de călugări mai mult decât vreunul din predecesorii săi și numit în tradiția de la Tismana (pe care își întemeia și Hasdeu judecățile — *nota mea,* D. H. M.) chiar ca fundator al statului. Dat fiind de o parte Radul-Vodă al călugărilor, de alt parte Negru-Vodă al tradiției populare ca fundator, cronicarii au împreunat pe amândoi în personajul astfel plăsmuit al lui *Radul Negru*". Radu Negru apare, deci, datorită confuziei (despre „substituire ca urmare a confuziei" vezi și V. Drăghicescu, *Curtea domnească din Argeș,* București, 1923)) între „întemeietorul, descălecat din Ardeal, și adevăratul Radu-Vodă de la sfârșitul secolului al XIV-lea, confuzie sporită și dezvoltată apoi de relațiunea literară a cronicarilor târzii", prin unirea unor trăsături „de la cei mai recent, mai cunoscut, mai viu în amintirea cronicarilor" cu un „fond mai vechi, de a cărui existență iarăși nu ne putem îndoi" *(Op. cit.,* p. 111, 113). Dar — adaugă cercetătorul — „Radu-Vodă, întemeietorul independenței voievodatului la sfârșitul veacului al XIV-lea, nu exclude deci, în părerea noastră, posibilitatea existenței unui Negru-Vodă, descălecător de țară, în ultimii ani ai veacului precedent, confundat sau nu cu Basarab I". Apoi : „Chiar dacă ne oprim la cealaltă ipoteză, că Negru-Vodă ar fi însuși Basarab, ceea ce de altfel nu s-ar mai potrivi cu versiunea literară a tradiției istorice,rămâne întreagă ideea descălecatului..." (Ghe. I. Brătianu, *op. cit.,* p. 113, 114—115).

Istoria literaturii s-a arătat — ziceam și mai sus — în mică măsură interesată de descifrarea elementelor care au condiționat și asigurat apariția, conservarea și dezvoltarea legendei „literare" despre Radu Negru întemeietorul. S-a mulțumit să constate prezența ei în scrierile istoriografice de tip compilativ din secolul al XVII-lea. Alăturarea acestei narațiuni de legendele moldovenești și, de aci, declararea unor simetrii (nelipsite de semnificație) păreau a epuiza chestiunea. Cam puțin, totuși, pentru elucidarea unei probleme pe care doar o privire ce lunecă pe suprafețe o poate lipsi de însemnătate, fiindcă alcătuirea — verosimil pe baza unei tradiții populare (cea despre „Negru Vodă"), la care s-au adăugat elemente furnizate de istorie și puse în relație de „invenția" cărturărească — a legendei *fondatorului* reprezintă, în fapt, instituirea unui *mit al întemeierii, al începuturilor.* Era un *mit necesar,* menit să acopere un interval controversat, o „completare" pe care lite-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ratura o oferea istoriei într-o formă ce solidariza și armoniza mobilurile (deloc puține) care impuseseră închegarea acestei narațiuni. Și nu întâmplător creația aparține nu secolului al XVII-lea, ci veacului precedent, celui de-al XVI-lea (foarte productiv în șlefuirea unor elemente subsumabile, mai ales în Țara Românească, unei *imagini și idei dinastice,* pendinte de un anumit „model"), când istoria — cel puțin așa pot deduce din puținele dovezi recuperate — începuse, încă stângaci, dar perseverent, să facă apel la uneltele literaturii. Și deja pomenita *Cronică moldo-rusă* (cu acea surprinzătoare legendă a romanității primordiale), și textele mișcării literare a lui Macarie de Roman (ce afișează limpede o altă concepție despre „principiul auctorial" și nu ezită să propună „modele de umanitate") atestă petrecerea unor transformări lăuntrice, a unei evoluții prin forțe proprii, „autonomizată" (dacă nu complet străină) de atât de des invocatele înrâuriri.

S-a stabilit că tradiția despre acel Negru Vodă, „descălecător" și „întemeietor" (mitologemul „Radu Negru") a gravitat cu consecvență în jurul câtorva centre, marcate și de firul istorisirii (să observ, înainte de a le enumera, că e vorba de „reședințe domnești", de „locuri" ce simbolizau autoritatea monarhică). Întâi în preajma Câmpulungului (citez din *Letopisețul Cantacuzinesc :* „Întâi au făcut orașul ce-i zic Câmpul Lung. Acolo au făcut și o biserică mare și frumoasă și înaltă"), capitală veche, centru care va „recidiva" și mai târziu, revendicându-și privilegiile de cetate de scaun a primului întemeietor. Apoi are loc traslația către Curtea de Argeș („De acolo au descălecat la Argeș, și iar au făcut oraș mare și ș-au pus scaunul de domnie, făcând curți de piatră, și case domnești și o biserică mare și frumoasă") unde tradiția va fi consolidată și prin programele iconografice. Deși „obiectul" resuscitării variază în timp, relevante mi se par apelul la tradiție, gestul reactualizării periodice a primului „ctitor", a „întemeietorului", a „nucleului" unui model revendicabil. În șirul de portrete ale vechilor domni din biserica lui Neagoe Basarab de la Argeș, Radu de la Afumați, ginerele lui Neagoe, pune să se picteze (respectând — cred — un program imaginat de socrul său) — după icoana din biserica voievodală de la Câmpulung — chipul lui Nicolae Alexandru, „cel mai vechi ctitor", același chip pe care îl reproduseseră și pictorii lui Vladislav I Vlaicu în biserica domnească din Curtea de Argeș. Pătrașcu cel Bun va porunci și el să se zugrăvească portretele lui „Negru Vodă" (în realitate al lui Vladislav I Vlaicu) și al „doamnei Ana" în aceeași biserică a Mănăstirii Argeș, ctitorită de Neagoe Basarab.

De pe la mijlocul secolului al XVI-lea, pe primul plan, în efortul de conservare și de amplificare ale legendei, avansează Mănăstirea Tismana. Un țel foarte „pământesc" a fost, se pare, condiția inițială : recuperarea unor drepturi încălcate, campanie în care călugării fac uz de vechile lor hrisoave, în care Radu I Basarab apare ca prim emitent. Radu I Basarab, luptătorul pentru neatârnare și constructorul, în același timp, al atâtor lăcașuri sfinte, este menționat ca „prim ctitor" al Mănăstirii Tismana într-un act din 1385, dat de cancelaria voievodului Dan I. În acest hrisov, folosit de călugări ca instrument proteguitor, trebuie să vedem cel dintâi germen al viitorului mitologem. Căci, în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

secolul al XVI-lea, figura și „moștenirea" lui Radu I Basarab vor fi suprapuse peste imaginea „descălecătorului" Negru Vodă. Radu I va căpăta, deci, toate atributele întemeietorului și se va „naște" astfel Radu Negru. Ctitoria și actele lui Radu I Basarab erau în deceniul cinci al veacului al XVI-lea confundabile cu „întemeierea", astfel că într-un document de întărire dat Mănăstirii Tismana (la 6 iunie 1547) voievodul Mircea Ciobanul zicea : „[...] să-i fie Potocețul [...], pentru că este veche și dreaptă ocină [...] încă de la întemeierea Țării Românești [...] am cercetat cărțile domnilor celor vechi de mai înainte". Un hrisov din 3 mai 1549 îl evoca pe „Negru voievod cel Bătrân", iar câțiva ani mai târziu, în 1569, în alt act, emis pentru aceeași Mănăstire Tismana, cele două „simboluri" — *întemeierea* și *întemeietorul* — apar alături : „[...] să-i fie Elhoviță [...], pentru că i-a fost dreaptă ocină [...] încă de la întemeierea Țării Românești, întâi de la Negrul Voievod, și apoi de la toți domnii care au fost mai înainte".

*Mitul* (cu un posibil prim „impuls" livresc în vremea lui Radu de la Afumați, când s-a scris — verosimil — o cronică în slavonă a Țării Românești — vezi Pavel Chihaia, *„Negru Vodă", creație cărturărească a epocii lui Radu de la Afumați,* în „Buletinul Bibliotecii Române", IX [serie nouă], Freiburg i. Br., 1982, p. 234—248) era, deci, constituit și, în afara valențelor politice, el vădea și posibilități practice, imediat operante. Istoricilor de la curtea lui Matei Basarab (mediu în care s-a definitivat și un alt „mit" de rezonanță, la care mă voi opri mai jos) — dacă aceia au alcătuit, cum se presupune, prima compilație de cronici de mari proporții, intrată și în *Letopisețul Cantacuzinesc* — le rămânea doar să îl pună în pagină.

## *MITUL DINASTIC CULT : BASARABII*

Amplificând și consolidând *mitul dinastic al Basarabilor,* făcând din el o veritabilă „idee" politică și un fundament consistent pentru tronul agăi Matei din Brâncoveni, cărturarii din preajma lui Matei Basarab nu inovează, firește, dar izbutesc să ajungă o culme pe care mersul prin istorie al acestui „cult" întreținut pentru dinastia fundamentală a Țării Românești *(șir glorios,* capabil să „legitimeze" și să aplatizeze contestările) nu o mai atinsese și nu o va mai atinge (cu toate străduințele unor domni efemeri, precum Constantin Șerban, fiu al lui Radu Șerban — un Basarab totuși — sau Mihnea [Mihail] al III-lea Radu, pretins coborâtor din vechii domni) niciodată. Nu aveau de ce să inoveze, pentru că datele fundamentale ale construcției fuseseră fixate în al doilea deceniu al secolului al XVI-lea, „subiectul" fiind atunci *noul Basarab,* Neagoe, cel urcat pe tron de puternica familie a Craioveștilor.

Făcând din *Viața patriarhului Nifon* mai mult o țesătură pentru inserarea unor date istorice și politice, Gavriil Protul (scriitor al hagiografiei din porunca voievodului, fost discipol al lui Nifon) transformă textul său într-un panegiric „publicitar", iar pe Neagoe Basarab, „ctitorul a toată Sfetagora" (proteguitor al artelor, pentru care Maximos Trivalis, poet de curte, compunea o „epigramă" abundent decorată cu elemente clasice, iar un anonim îl imita printr-o *Ectenie pentru Neagoe Voievod),* îl urcă într-un jilț egal cu cel al bazileilor Bizanțului.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Matei Basarab — în timpul căruia sunt tălmăcite în românește, de un literat din preajma lui Udriște Năsturel, atât hagiografia pomenită mai sus, cât și *Învățăturile către Theodosie*, faimos testament literar al Basarabului din veacul trecut — îi venea strănepot de soră lui Neagoe Basarab, întrucât tatăl său, vornicul Danciu din Brâncoveni, era fiul lui Vâlsan din Caracal și al Mariei, fiica lui Deteo din Brâncoveni, iar Vâlsan era fiul Margăi, fata pe care Pârvu Craiovescu (Marga era ,deci, soră cu Neagoe) o dăduse după marele postelnic Marcea. Ajuns pe tronul Țării Românești prin forța armelor unei partide naționale, Matei Basarab va sublinia mereu, prin acte politice și culturale, apartenența sa la glorioasa dinastie. Refacerea lăcașurilor strămoșilor — Basarabi și Craioveşti —, continuarea operei de protecție a Athosului (construcții, înzestrări, danii bogate în odoare și cărți, unele dintre acestea purtând portretele voievodului și al Doamnei Elina), desfășurarea propriei lucrări de ziditor de biserici și mănăstiri (care îl vor impune timpurilor viitoare drept cel mai productiv voievod-ctitor), multe dintre ele primind — foarte semnificativ pentru orientarea politică a acestei domnii — hramurile unor sfinți combatanți (o combatere contra „păgânilor"), proclamarea în actualitate a idealurilor politice ale înaintașilor (a intenționat la un moment dat să-l instituie drept moștenitor pe Mihai, fiul lui Nicolae Pătrașcu, nepot — deci — al lui Mihai Viteazul, al acelui Mihai Viteazul cu care îl asemuia, în 1643 — „und schier ein anderen Michel Wayvoda halten" —, Johann Rudolf Schmidt, ambasadorul austriac la Istanbul) — toate acestea sunt „poziții" importante ale acelui program.

Deloc „tradiționalist" (cum au spus unii cercetători, interpretând convingerile basarabești ale voievodului ca pe o declarație de aderare la un ideal medieval desuet), la fel de „european" ca și rivalul său de la Iași, impunând considerație până în spații depărtate (chiar dacă acest „respect" este de recuperat din formulări vădit „îndatorate", precum acea zicere a grecilor venețieni, care îl socoteau aidoma cu „vechii împărați și arhonți, ca și cu cei mai noi, atât italieni, cât și greci"), Matei Basarab a avut abilitatea să se înconjoare de o pleiadă de oameni de carte care au știut să definească rosturile epocii, în variate planuri, să asigure — între aceste rosturi — o poziție privilegiată ideii de nedezruptă continuitate, în *mersul* țării, pe care o reprezenta domnia fostului agă din Brâncoveni.

Literații își făceau, deci, datoria. Modelul voievodal propus, cel oferit de Neagoe Basarab, era ilustru și refacerea peste timp a coordonatelor domniei aceluia putea fi transformată într-un program. Cel puțin aceasta era convingerea lui Udriște Năsturel, care, „tânăr scriitior" încă, elogiază — în „arenga" unui hrisov din 1629, deci înainte de domnia mateină — glorioasa ctitorie a cărturarului cu sceptru : „Această preaminunată mănăstire Argeș a fost întemeiată și zidită și preaminunat desăvârșită de strămoșul nostru de sfântă cinstire, luminatul domnitor Neagoe, împreună cu luminata și de fericită cinstire a sa soție, nouă străbunică, doamna Despina". Cam același va fi și tonul hrisoavelor prin care Matei Basarab („șef" al cancelariei era însă Udriște Năsturel) întărea ori oferea posesii Mănăstirii Argeș, „această minunată și prea-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

slăvită frumusețe și cu podoabă mai presus de minunile din lume", zămislire a celui care pentru donatorul din veacul al XVII-lea era „întâiul ctitor și al nostru zis strămoș".

Efortul lui Udriște Năsturel a fost unul de durată, dovadă că avem de-a face cu un program și nu cu „inserturi" conjuncturale, cu o intenție, preponderent politică, prin care o construcție „ideală" era opusă vremurilor tulburi, de profundă insecuritate, ce frământaseră, decenii la rând, Țara Românească. Versurile (cele mai multe în slavonă), predosloviile tipăriturilor, hrisoavele, chiar și textele unor inscripții — cum ar fi cea de pe piatra tombală a Doamnei Elina — acumulează elementele unei demonstrații, menită să consacre *mitul dinastic* și, prin el, gloria celui atunci stătător pe tron, arătat a stăpâni, ca în vremurile vechi — deși realitatea era acum alta —, și „[...] peste țările de peste munți, Amlaș și Făgăraș *(„Io Mattheiu Basaraba vojevoda bžiju blgdatïju načalnikŭ vsïe zemle Ugrovlachiiskïę, eșteže i zaplanenski(ch) stra(n) Amlaš i Fagara(š) cherceg i proč [...]")*.

Stihurile la stemă (o stemă mereu a Basarabilor) ce împodobeau cărțile timpului „descifrează" cu obstinație niște simboluri ale faimei. „Casa preaviteazului neam Basarab" este „prealuminată" și „preaveche", antichitatea incontestabilă a dinastiei asigurând temei stăpânirii din imediata contemporaneitate. Mobilele stemei, tâlcuite abil, sunt chemate să elogieze — semnificând — trăsături ale voievodului (încărcat și el de calificative din registrul înalt : „prealuminat", „cu nume slăvit", „îndrumat de Dumnezeu" etc.), precum „mărirea", „vitejia" ori „priceperea" în a cârmui și a instaura în țară o atmosferă de pace. Invocarea Divinității în sprijinul insului „ales" încheie firesc aceste encomioane condensate, pasajele finale apelând — simetric și subtil — tot la imaginea-simbol a stemei :

„Ne dai isprovești sę, Bže v gubitelstvo
I uvęslu ich semu, ne iskidati sę.
Vrana vŭ věki persei, ne izlagati sę".
(Nu lăsa să se risipească, Doamne, în pieire
A lor coroană și jos să cadă,
Iar al corbului piept fă să fie pururea ferit)

*(La preluminata stemă a milostivilor Domni Basarabi,* stihuri tipărite în *Molitvenicul* slavon din 1635 și reluate în *Pravila mică* din 1640)

Legătura dintre Matei Basarab (pe care Năsturel îl arată undeva a domni peste „țările dacice"), lăudat insistent pentru generozitatea de care a dat dovadă în asigurarea condițiilor de producere a „hranei spirituale" (tipografii, „moara de hârtie") și faimosul său înaintaș Neagoe Basarab, și el având mari merite în proteguirea cărții, este făcută firesc. Cei doi sunt scoși dintr-un „șir" al absențelor inițiativei benefice : „Căci, care din domnii de mai înainte ai țării (afară de cel din al cărui neam și familiei preavestită, prealuminăția voastră preanobilă prin urmași se



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

trage, adică preabunul Basarab Neagoe de odinioară) s-a arătat așa de binefăcător țării, ca preabuna domnie a voastră, care a revărsat aici atât de mari binefaceri, cum într-adevăr nu s-au pomenit niciodată mai înainte" (prefața *Antologhionului* slavon, Câmpulung, 1643).

Sigur că prin străbaterea neîncetată a acestui traseu al elogiului în „prelungire" basarabească s-a ajuns destul de repede la constituirea unor „locuri comune" sui-generis de care se vor folosi, firesc, și alți scriitori ai timpului. Într-un poem amplu (296 versuri) în slavonă, intitulat *Epos* (adăpostit într-un manuscris ce cuprinde un soi de „culegere de literatură encomiastică", conservat azi la Biblioteca Națională din Varșovia), Matei Basarab — din nou un „cruciat", cu statură „imperială", la a cărui chemare sud-dunărenii sunt gata să se răscoale împotriva turcilor — este lăudat pentru virtuțile arătate (o adevărată „cascadă" : caritate, mărinimie, judecată, înțelepciune, blândețe, simț al măsurii, bunătate, noblețe, curaj, puritate sufletească etc.), toate la superlativ, pentru actele ctitoricești, pentru gesturile culturale (cărți, tipografii), „cheia" întregului edificiu encomiastic dând-o coborârea voievodului din faimoasa familie domnitoare („presvětlyi Basarabovŭ naslednik" — moștenitorul prealuminat al Basarabilor).

*Mitul dinastic* este edificat în întregime. Scriitorii îi conferă statutul indiscutabil de marcă politică și culturală a vremii.

## *O ALTĂ POSIBILITATE : „EROIZAREA" FOLCLORICĂ*

Includ între rezultatele acestui „proces" (aparținător, prin datele sale fundamentale, unei „conștiințe" și unor habitudini literare medievale târzii, ori chiar post-medievale, motiv pentru care am și instituit acest capitol), „anecdotele" despre Vlad Țepeș. Nu am de ce să desfășor mai mult lista exemplelor (deși cred că aici și-ar afla locul și unele „relații" despre Ștefan cel Mare, dintre cele pe care le va „culege" mai târziu Neculce, afirmând că „sânt auzite din om în om, de oameni vechi și bătrâni"), gândul meu fiind doar să ilustrez, cum ziceam, un proces. Un proces cunoscut și de alte literaturi și care, prin „propunerile" făcute ulterior condeierilor („cazul Neculce" este ilustrativ) a dat naștere unor forme literare specifice și, nu mai puțin, unor tipologii stimabile.

Nu văd de ce ar trebui să afirmăm pre-existența unor narațiuni populare românești despre Drăculea Vodă în raport cu mult comentatele anecdote germane (care vor apăsa insistent pe latura „fioroasă") și cu povestirile slavone (ceva mai „temperate") consacrate aceluiași drastic personaj. Concomitența nu cred că trebuie să ne deranjeze. Mediile românești, pe palierul lor „popular", au alcătuit și au pus în circulație încă din veacul al XV-lea — este în afara oricărei îndoieli — istorisiri despre acest voievod în a cărui prestație gesturile de demnitate (având adesea un „aer" bizantin) și de mare vitejie (suport consistent pentru o „eroizare" după tipare nelivrești), de abilitate și de orgolioasă mândrie, se alăturau actelor severe, de cruzime, ce urmăreau pedepsirea exemplară (și ele în stare să ofere încheieri purtătoare ale unor „moralizări").



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Investigațiile recente au identificat ecouri ale unor astfel de narațiuni populare, mai cu seamă în satele argeșene vecine cu cetatea Poienari, reședință a lui Țepeș, ea însăși prilejuind, ca modalitate „particulară" de apariție, subiectul unei anecdote pe care au reținut-o compilatorii *Letopisețului Cantacuzinesc*: „Vlad-vodă Țepeș. Acesta au făcut cetatea de la Poienari și au făcut sfânta mănăstire ot Sneagov. Mai făcut-au un lucru cu orășenii den Târgoviște, pentru o vină mare ce au fost făcut unui frate al Vladului-vodă. Când au fost în ziua Paștilor, fiind toți orășanii la ospețe, iar cei tineri la hore, așa fără véste pre toți i-au cuprins. Deci câți au fost oamenii mari, bătrâni, pre toți i-au înțepat de au ocolit cu ei tot târgul, iar câți au fost tineri cu nevestele lor și cu féte mari, așa cum au fost împodobiți în ziua Paștilor, pre toți i-au dus la Poienari de au lucrat la cetate, până s-au spart toate hainele dupre ei și au rămas toți dezvăscuți în pieile goale. Pentru aceia i-au scos nume Țepeluș. Domnit-au ani 15".

Povestirea vine, categoric, din depozitul popular, oral, românesc. Ciclurile german și slavo-rus nu o cunosc. A reținut-o, în schimb, alături de alte anecdote despre Vlad Țepeș cu „impulsuri" mai mult sau mai puțin controlabile, memoria populară. Și nu numai în spațiul românesc, ci și între slavii sud-dunăreni, unde voievodul combatant și pedepsitor devenise faimos. (Sigur, ar fi aci locul unei discuții în legătură cu „antichitatea" sâmburelui epic, discuție reclamată de tardivitatea notării acestor tradiții ; nu am răgazul pentru a o întreprinde ; de altfel, nici Cătălina Velculescu, de ale cărei opinii [*Legende : reflexe în istoriografie,* în „Revista de istorie și teorie literară", XXVII, 1978, nr. 1, p. 27—28] m-am slujit, nu o face.) Povestirea este, în orice caz, foarte veche (ea apărând și în variantele prime ale *Letopisețului Cantacuzinesc)* și păstrează un raport credibil între „adevărul" istoric și componenta ce ține de imaginație (chiar și în relatarea „îngropării de viu" a fratelui lui vodă, preluată doar de câteva manuscrise ale cronicii, absentă în redacția citată de mine mai sus : „[...] pentru căci dovedise că boierii târgovișteni i-au îngropat pă un frate al lui dă viu. Și pentru ca s-afle adevărul, căutând pe frate-său în groapă, l-au găsit cu fața în jos"). Chiar dacă înregistrarea în cronică s-ar putea să fie mai nouă (Cătălina Velculescu, *op. cit.*, p. 28), circulația textului trebuie să fi fost însemnată, de vreme ce a izbutit să „spargă" acea habitudine scriitoricească (un adevărat canon) ce s-a opus mult timp încorporării în letopisețe a legendelor și povestirilor orale.

### 28. Exemplaritățile. Între „eroul creștin ecumenic" și „eroii autohtoni"

În partea I a *Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie,* sub titlul *Povéste pentru marele Constantin împărat,* este inserat un amplu extras din panegiricul consacrat lui Constantin cel Mare de Eftimie, patriarhul Târnovei. Dependența acestei *Povești* de *Panegiricul Sfinților împărați Constantin și Elena* scris de Eftimie a fost observată încă de primii cercetători ai textului neagoean — rusul P. A. Lavrov și bulgarul St. Romanski. Că *Povéstea pentru marele*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Constantin împărat* a făcut parte din „textura" originală a *Învățăturilor,* că ea nu este, deci, o interpolare ulterioară, operată către jumătatea secolului al XVI-lea, după ce tălmăcirea grecească fusese realizată (cum au crezut D. Russo și, după el, Emil Turdeanu), constituie azi un adevăr pe care ultimele cercetări (vezi Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie. Problemele controversate,* București, Editura Minerva, 1973, p. 302—305) l-au impus cu argumente dintre cele mai solide.

Textul pe care Neagoe îl prescurtează — dând în fapt o *versiune comprimată* a panegiricului eftimian — aducea (desigur, împreună cu versiunile adăpostite de sinaxarele grecești și de proloagele slavone) în literatura română o *tradiție literară* impresionantă, la a cărei plămădire și consolidare au participat în succesiune scriitori și cărturari de faimă ai Bizanțului (tradiție pe care am evocat-o, cu destule amănunte, într-un capitol anterior al acestei cărți). Este știut, însă, că literații români, atât cei din Moldova, cât și cei din Țara Românească, contactează această scriere eftimiană (ca și alte texte aparținând patriarhului de Târnova) încă înainte ca *Panegiricul* să fi fost adunat între izvoarele *Învățăturilor* lui Neagoe Basarab. După ce Gavriil Uric, prescriitor — în prima jumătate a veacului al XV-lea — al celor mai multe dintre textele lui Eftimie, ocolise panegiricul în discuție, schimbările politice drastice din a doua jumătate a secolului și, negreșit, modificările produse de ele la nivelul mentalității, al mobilurilor și idealurilor, fac ca, în 1474, ieromonahul Iacov de la Putna — pus la lucru, neîndoielnic, de porunca lui Ștefan cel Mare — să producă prima copie a *Cuvântului de laudă* consacrat împăratului Constantin cel Mare (cea mai veche și cea mai prețioasă versiune pe care o posedă tradiția slavonă în redacția mediobulgară). Tot de la meșterii scriptoriilor moldovene s-au mai păstrat încă patru cópii ale scrierii : manuscrisul I. B. (sau 201) de la Biblioteca Universității din Lvov, scris la sfârșitul secolului al XV-lea sau la începutul celui de-al XVI-lea ; manuscrisul Bibliotecii Consistoriului Ortodox din Cernăuți, lucrat în veacul al XVI-lea ; manuscrisul ce a aparținut lui Anastasie Crimca și ajuns în depozitele Casei Naționale din Lvov (secolul al XVII-lea) ; textul păstrat (alături de alte compuneri eftimiene) în sborniciul nr. 1828 739 de la Mănăstirea Dragomirna, din secolul al XVI-lea. Din Țara Românească, spațiu în care scrierea lui Eftimie, după „momentul neagoean", va mai prilejui o resurecție remarcabilă a motivului/modelului constantinian în vremea lui Constantin Brâncoveanu (când un Atanasie ot Agapia traduce din grecește *A fericitului părintelui nostru Gherasim, arhiepiscopul Alexandriei, cuvânt de prăznuire la marele singur biruitoriul și prea sfântul împărat și întocma apostol Constantin,* text trimis voievodului de la București, în chip de omagiu, de patriarhul Gherasim Palladas, scriitor și poet însemnat ; când oratorii curții brâncovenești intră într-o adevărată competiție pentru glorificarea împăratului ce patrona nu doar onomastic aula valahă ; îl pomenesc doar pe Ștefan Brâncoveanu, fiu al domnului, care compune un *Cuvânt panegiric la cel întocmai cu apostolii marele Constantin împărat,* tipărit în 1702), s-a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

conservat o singură copie a panegiricului : cea aflătoare în manuscrisul slav nr. 327 de la B.A.R., prescris probabil în secolul al XVI-lea.

Opțiunea lui Neagoe Basarab, sprijinită de un spațiu „de motivare" deja consistent, își află — cum se poate vedea — repetate confirmări în contemporaneitatea imediată și printre succesorii mai apropiați ori mai îndepărtați. Gestul voievodului cărturar se desparte însă evident, atât în planul cauzelor, cât și în cel al finalităților, de cele întreprinse de conaționalii săi, obișnuiții copiști ai vieților de sfinți (l-aș lăsa deoparte doar pe putneanul Iacov). Neagoe, alcătuind prin adunarea trăsăturilor fundamentale ale personalității împăratului Constantin, compunând deci prin eliminarea concretului spațial și temporal, o „biografie parenetică", un soi de „Ciropedie creștină", urmărește impunerea unui *erou exemplar* și inaugurează o *paradigmă* plină de înțelesuri. *Exemplaritatea* personajului (povestea vieții lui Constantin cel Mare încheie aproape, în cartea lui Neagoe [mai urmează doar capitolul *Aici s-au sculat Avesalom asupra tătâne-său, lui David]*, pilduitoarele existențe ale regilor biblici, altă paradigmă, „de referință") este însă vizibil desprinsă din „absolutul" creștin, coborâtă pe pământ și modulată spre împlinirea (cu deosebire în faza „mobilizărilor" spirituale) unor țeluri particulare și naționale, dar subsumabile combaterii în numele și sub protecția „crucii". Nu întâmplător, „tâlcuirea" ce succede „istorisirii" apasă de la început asupra invincibilității acestui semn protector : „Vezi, iubitul mieu fiiu, că Constandin, marele împărat și îngăduitoriul lui Dumnezeu, bărbatul cel sfânt și slăvit, carele fu mai mare înaintea lui Dumnezeu pentru bunătățile lui decât toți împărații den veac, și pentru dreptățile lui i să arătă semnul crucii lui Dumnezeu făcut pre cer de stéle, în vréme de amiază-zi, și strălucea mai vârtos decât soarele, și era scris cu slove leteneșți, și acéle slove să înțelegea așa : «Constandine, cu aceasta vei birui». Și i să întâmplă de-i fu arătată întâi, când vru să să bată cu Maxentie împărat. Deacii, deaca muri și să sfârși Maxentie înecat, iar el mărturisi semnul sfintei cruci pretutindeni, și făcu cruce mare și o puse în mijlocul cetății Romei și o scrise cu slove leteneșți, așa zicând, adecă : «Aceasta au izbăvit cetatea noastră den muncă» [...]".

Năzuințele — să le zicem — personale (cu necesara rezervă izvorâtă din imposibilitatea operării unor delimitări limpezi) țin, firește, de legătura pe care voievozii români o proclamă — după căderea Bizanțului — între ei și împărații dispărutului imperiu. Este o relație ce exprimă neîndoielnic asumarea unor responsabilități. Radu de la Afumați pune ca pe mantia socrului său din tabloul votiv de la Curtea de Argeș să fie pictat vulturul bicefal bizantin. Că Neagoe se va fi socotit pe deplin îndrituit să poarte acel însemn, nu trebuie să ne îndoim deloc. Ginere al despoților sârbi — care se considerau și ei următori ai bazileilor —, Neagoe își alătură în picturile de la Argeș pe cneazul Lazar (erou „panortodox", măcar la „nivel" balcanic), iar în *Învățături* îl propune ca sugestiv „model de umanitate" pe Constantin cel Mare (eroul „pancreștin"). Ecumenicitate — s-ar putea spune, la o superficială inspecție a celor două modele. Într-adevăr, însă într-un context care, substituind „politicul" „religiosului", metamorfozează marca ecumenică în marca eroică, adăugându-i și subsumându-i toate atributele ce țin de *putere* și de *prote-*


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*guire*. Să înțelegem, deci, că locul marelui ocrotitor al creștinismului și al locurilor sfinte era luat, în paradigmă, de un alt mare stăpânitor, un valah animat de aceleași nobile preocupări, consonant glorificat și de Gavriil Protul, în *Viața patriarhului Nifon*, drept „ctitor a toată Sfetagora".

Actul lui Neagoe Basarab are coerență, nu și prioritate cronologică. Cu câteva decenii mai înainte, Ștefan cel Mare, patronul probabil al izvodului prescris de ieromonahul Iacov, își determinase meșterii să contureze un program iconografic în stare să individualizeze și să exprime clar mesaje evident extra-religioase. Așa se face că, în ctitoriile de la Milișăuți, Pătrăuți sau Voroneț, tabloul votiv (Ștefan cel Mare și familia sa) „face pandant cu tabloul sfinților împărați Constantin și Elena, relație simbolică lesne de descifrat pentru omul Evului Mediu care înțelegea astfel că voievodul Ștefan cel Mare este, asemănător împăratului Constantin, un luptător pentru biruința crucii împotriva dușmanilor creștinității identificați în acea vreme chiar în inamicii Moldovei, respectiv cu turcii" (Vasile Drăguț, *Arta românească*, p. 186). Meșterii zugravi și „ideologii" acestei epoci cu solide mărci prerenascentiste vor avansa decisiv în reliefarea altor semnificații puternic militante legate de „istoria" vieții Sfântului Constantin cel Mare. Astfel, în biserica de la Pătrăuți apare o reprezentare mai puțin obișnuită, în tot cazul neconformă cu prescripțiile erminiilor — *Cavalcada sfintei cruci*, tablou în care bizantinologul André Grabar, primul lui comentator, a văzut transcrierea îndemnului la luptă împotriva turcilor, pe care Ștefan cel Viteaz îl adresa, deopotrivă, conaționalilor săi și întregii lumi creștine *(Les croisades de l'Europe orientale dans l'art*, în *Mélanges Charles Diehl*, vol. II, Paris, 1930, p. 19—27). *Cavalcada crucii* va fi pictată și de ieromonahul Gavril la biserica din Bălinești, ctitorie a logofătului Ioan Tăutu, fiind apoi din nou adusă în actualitate de strălucitii reprezentanți ai școlii de pictură din vremea lui Petru Rareș, și el un „cruciat", pe urma ilustrului său părinte (Dragoș Coman de la Iași pictează *Cavalcada sfintei cruci* la Arbore), și confirmând existența unei „stări mentale" de durată, ce-și găsea variate forme de exprimare artistică.

Dacă Ștefan cel Mare și succesorii lui au selectat această „temă" iconografică, încărcând-o de rosturi în imediata realitate politică și națională (într-un secol când campionii luptei antiotomane, marii căpitani ai cruciadei, au fost românii Iancu de Hunedoara, Ștefan cel Mare și Vlad Țepeș), Neagoe Basarab va da profunzime și durabilitate acestui nobil efort, trecându-l în pagina scrisă. Ideea *cruciadei antiotomane*, a luptei împotriva inamicului ce amenință — spiritualicește — ființa neamului și (politicește) integritatea țării, idee ce a însuflețit spațiul românesc din vremea lui Ștefan cel Mare până după anii lui Mihai Viteazul, prinde astfel substanță, literar vorbind, în primul rând prin alegerea făcută de scriitor în urma lecturii *Panegiricului* eftimian. Neagoe Basarab oprește pentru *Învățăturile* sale cu predilecție secvențele ce istoriscau victorii pe care împăratul le dobândise în numele crucii și ajutat de ea. Gândul protejării patriei, a valorilor amenințate de acei cotropitori pe care zugravii din Moldova îi arată a fi principalii candidați la flăcările infernului, contribuie decisiv la definirea unor sensuri pentru



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

care ecumenicitatea figurii sugerate drept model rămâne doar un îndepărtat punct de plecare.

Tot din *Cuvântul de laudă* al lui Eftimie, mai precis din „rugăciunea latină" a lui Consatntin și a lui Licinius, s-a inspirat Neagoe și în scrierea cunoscutei sale *Rugăciuni pentru ridicarea armelor* (cu un „reflex", ce nu trebuie trecut cu vederea, ce vine dinspre ruga înălțată de lezechia la împresurarea Ierusalimului de către asirieni). Este o *rugăciune* eminamente „defensivă", în duhul preocupărilor majore ale conducătorilor de atunci (și dintotdeauna) ai Țărilor Române.

Într-o ordine firească (aș zice), următoare cristalizărilor ce au loc în interiorul *conștiinței naționale* (nu văd nici un temei care să mă facă a ocoli o astfel de sintagmă), identificată multă vreme cu „legea" spirituală (ortodoxia), *modelele străine* (posesoare ale unor anume virtuți, incluzând, deci, niște „idealuri") fac loc *eroilor exemplari* ai românilor, încep să coexiste, conservându-și pe mai departe funcția de suport, cu existențele pilduitoare din istoria țării. Eroii „panortodocși" și „pancreștini" conviețuiesc, lăsându-le tot mai mult spațiu în creațiile literare, cu *eroii autohtoni*. Transferul spre *exemplaritate* se face fie pe măsura constituirii mitului (a miturilor), cum se întâmplă cu Negru Vodă, legendarul întemeietor, ales de Pătrașcu cel Bun drept „model" pentru tabloul tatălui său, Radu Paisie, ori cu Neagoe voievod, „noul Basarab", care, aureolat de strălucitoarea sa prezență în fruntea țării, va alimenta „construcțiile" din veacul al XVII-lea, fie în urma contemplării și omologării ca „pilduitoare" a prestațiilor cutărui sau cutărui domnitor.

Exemplul cel mai la îndemână este, cu siguranță, cel al lui Ștefan cel Mare, intrat în posesia „schiptrului" Moldovei, în „anul 6965, luna aprilie 12, marțea mare", „din mila lui Dumnezeu" (sintagmă ce apare pentru prima dată în șirul domniilor pe care le istorisește *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei*). Voievodul își așeza faptele — în exclusivitate militare — sub protecția Divinității. Toate victoriile ce au împodobit anii mulți de domnie ai lui Ștefan și pentru care era glorificat ca un „împărat" (de altfel letopisețul îi și acordă, nu fără un anume înțeles, acest titlu) s-au petrecut „cu voia lui Dumnezeu", „din mila lui Dumnezeu", „cu ajutorul lui Dumnezeu" (uneori formularea este extinsă : „cu mila lui Dumnezeu și cu ajutorul lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel viu, care s-a născut din Preacurata Fecioară spre mântuirea noastră" ori „din mila lui Dumnezeu și cu rugăciunile Preacuratei Maicii lui Dumnezeu și ale tuturor sfinților...") ori urmând un proiect divin : „[...] s-a împlinit gândul lui Dumnezeu cu Ștefan voievod și a năvălit noaptea asupra ungurilor la Baia. Și i-a dat Dumnezeu în mâinile lui Ștefan voievod și ale oștii lui și au fost uciși dintre dânșii mulțime mare". Înfrângerile, chiar, se petrec din aceeași înaltă voință, după cum comunică — patetic, plin de fior — inscripția pusă de vodă pe biserica de la Războieni, semn al dezastrului suferit în 1476, nemurire a jertfei de la Pârâul Alb, când asupra Moldovei au năvălit turcii aliați cu muntenii și sprijiniți de tătari.

Învinșii campaniilor victorioase sunt foarte des „necredincioșii", „limbile necredincioase", dușman național, dar și „păgânii prin asociere", inamici conjuncturali („muntenii păgâni, ca unii ce au fost părtași cu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

păgânii") ori cei ce se încredeau prea mult într-o superioritate aparentă, precum polonezii ori ungurii. Ultimii, năvălitori trufaşi şi aroganţi, sunt amendaţi şi sancţionaţi cu două citate ce vestejesc semeţia care calcă principiul moral şi etic : „Şi aşa s-au întors ruşinaţi pe altă cale mai scurtă şi n-a fost cum s-au gândit ei, ci a fost precum era voia lui Dumnezeu, părintele atotţiitorul. Pentru că zice : «Să nu se laude prea înţelepţii cu înţelepciunea lor şi să nu se laude puternicii cu puterea lor, să nu se laude bogaţii cu bogăţia lor». Şi într-alt loc iar zice : «Precum au căzut cei puternici şi neputincioşii s-au încins cu putere, astfel să pricepem că războaiele nu se biruiesc cu ajutor de la nimeni, ci de la Domnul Dumnezeul puterilor»".

Din partea celui protejat sunt remarcate actele de proslăvire, obligatorii, în ritualul raporturilor, şi gesturile de cinstire făcute spre „mitropoliţi" şi „episcopi", intercesorii necesari. Un adevărat canon al acestei relaţii ce asigură invincibilitate guvernează textul. Am chiar impresia că autorul *Letopiseţului anonim* (ca şi cei ce au prelucrat versiunile *Putna I* şi *Putna II),* evitând scenele sângeroase, masacrele ori răzbunările de care este plină *Cronica moldo-germană,* ţinteşte către o anume idealizare a personajului, „eroul creştin naţional" tinzând să-şi apropie atributele unui „model de umanitate", complex, solar, inatacabil. Capabil oricum să „iradieze" şi să ofere un plus de noblete, peste timp, descendenţilor (un Bogdan al III-lea, „rod al şoldurilor sale", sau un Petru Rareş, „una din odraslele veşnic pomenitului Ştefan", ajuns şi el la domnie „prin revelaţia lui Dumnezeu" [cititorul recunoaşte lesne registrul stilistic al lui Macarie de Roman]) înclinaţi spre fapte asemănătoare.

### 29. Monumentalizarea

Având la îndemână toate aceste elemente, dispunând, deci, de principalele date ale codului, scriitorii de la sfârşitul secolului al XVI-lea şi din prima jumătate a celui de-al XVII-lea, vor identifica cu uşurinţă prestaţia eroică, cu feluritele ei valenţe, făcând din producătorii ei, mai vechi ori mai noi, *exemple,* printr-o mai lesne de întreprins — acum — transgresare către *monumental.* Ei caută „starea pilduitoare" ce-l proclamă drept întruchipare de vârf pe *cavaler,* pe combatantul a cărui acţiune militară purtată pentru neatârnarea ţării se consumă împotriva unui duşman ce era, concomitent, un „inamic al crucii", un atentator la integralitatea acelei „comunitas christiana", coincidentă cu Europa sau cu o mare parte a ei. Acea vreme a „crucidei poporelor mici" — cum este adesea numită lupta balcanicilor împotriva otomanilor — a propulsat figuri de prim plan care stârneau speranţe în spaţiile direct interesate de succesele lor (într-un şir care începe cu Iancu de Hunedoara) şi admiraţie într-un Apus încă bine protejat şi, ca urmare, destul de indiferent (până la un moment dat).

Fie că sublima un eroic contemplat din imediata apropiere — cum se întâmplă în poemul în greceşte pe care vistiernicul Gheorghios Stavrinos îl scrie despre Mihai Viteazul — fie că aduna şi filtra date fixate de izvoarele narative ori reţinute de memoria colectivă — ca în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

restituirea întreprinsă de Grigore Ureche pentru domnia lui Ștefan cel Mare —, monumentalizarea impune personalități de care „așteptările" unui mental colectiv (definit ori „național" — românii, ori „zonal" — balcanicii subjugați) aveau nevoie. Patetice, exaltante — primele (din compunerea lui Stavrinus se va inspira un alt grec, Palamidis, trăitor la curtea cnezilor de Ostrog), echilibrate, rezolute, având un aer de decizie istorică și, deci, irevocabilă — cele din a doua categorie, scrierile acestea fac deloc ușoara operație literară a *ipostazierii în unicitate*.

Pentru Gheorghios Stavrinos, grecul născut în Epir într-o localitate obscură (Malsiani din ținutul Delvinos) și pripășit, ca și alți conaționali ai săi (Caragea, cel ce va deveni banul Mihalcea, Manta, ajuns și el în același rang, Dionisie Rally Paleolog, fost mitropolit de Târnova), în preajma fiului lui Pătrașcu cel Bun, Mihai, voievodul Țării Românești și apoi al tuturor românilor, este un „nou Ahile", un erou „minunat, mare și viteaz", ale cărui fapte militare ating miraculosul, stârnind o prețuire continentală (cum se poate vedea din acel ecou versificat ce se publica la Regensburg, în 1595 — *Zwo Warhafftige Zeitung. Die Erst wie die Fürsten in Siebenbürgen dem Tyrannischen Blüthund, widerüm einen Abbruch gethan...),* chiar dacă — dezinformați de o propagandă abilă — redactorii acelor „avisi" italiene, ce reacționau la fiecare izbândă a valahului, erau convinși că marele victorios era Sigismund Bathory. Moartea acestui neprețuit „ajutor al creștinilor", ce lucra sub protecția divină, va fi rezultatul ignobil al „pizmei" unor inși, precum Jicman (Sigismund Bathory, mânat și de gândul răzbunării) și generalul Basta, mărunți la suflet, dar în stare să țeasă — arată *Cronica Bălenilor* — o conspirație uriașă. Uciderea nu putea fi decât mișelească (manevrate, unele „diarii" occidentale îl vor prezenta pe voievodul român ca „infidel și trădător"), ne spune *Letopisețul Cantacuzinesc,* beneficiar — prin intermediul textului prelucrat de un cărturar al familiei boierilor Buzești — al informațiilor din Stavrinos : „Iar când fu într-o dimineață, văzu Mihai-vodă oastea nemțească viind către cortul lui, unii călări, alții pereștri, și socoti Mihai-vodă că acestea sânt ajutor lui, și nimica de dânșii nu să temea. Iar ei, procleții, nu au fost ajutor, ci vrăjmași. Și deaca văzu că sosesc, ieși Mihai-vodă din cortu-său înaintea lor vesel și le zise : «Bine-ați venit, voinicilor, vitejilor». Iar ei se repeziră asupra lui ca niște dihănii sălbatice, cu săbiile scoase. Ci unul déte cu sulița și-l lovi drept în inimă, iar altul degrab îi tăie capul. Și căzu trupul lui cel frumos ca un copac (aci vorbește de-a dreptul Stavrinos : „Ca un copac se prăvăli frumosul său trup. Așa îl omorâră, fără ca să știe, ca să se nimerească sabia în mâna lui cea iute..." — *nota mea D. H. M.),* pentru că nu știuse, nici să împrilejise sabia lui cea iute în mâna lui cea vitează. Și-i rămase trupul gol în pulbere aruncat, că așa au lucrat pizma încă din'ceputul lumii. Că pizma au pierdut pre mulți bărbați făr' de vină, ca și acesta".

*Blestemul* aruncat asupra ucigașilor (pe care redactorii unei antologii de *Literatură română veche* au găsit cu cale să nu-l tipărească, socotindu-l — vai ! — „confuz și prea injurios la adresa asasinilor lui Mihai, identificați greșit cu popoarele respective") face, în poemul *Po-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*vestea preafrumoasă a lui Mihai Voievod. Cum domni în Valahia, cum tăie pe turcii care se aflară acolo, cum săvârși multe fapte vitejești și, pe urmă, fu ucis cu pizmă, fără luptă,* pereche cu plângerea zisă pe ton înalt, superbă în cutremurarea ei (chiar dacă nu i-a plăcut lui Demostene Russo, în *Studii istorice greco-române,* tomul I, București, 1939, p. 118), care cheamă „obiectele" cosmice („Soare, înfioară-te, suspină ! Boceşte, lună !... O, Cer și Soare, înfioară-te de nedreptate !...") și alcătuirile pământești („O, pietre, acum crăpați ! Copaci, dezrădăcinați-vă ! Iar voi, munți, bociți ! Și voi, câmpii, întristați-vă !...") să se lamenteze la dispariția celui „care a jurat pe cruce să nimicească pe turci și să-și verse sângele întru cucernicie...".

Legenda unui erou era construită. Mihai Vodă, cel care va fi pus să rostească și un „discurs de dincolo de mormânt" (un fel de „testament" politic defavorabil ungurilor) este așezat în șirul marilor bărbați ai lumii și transformat în pildă, pilda voievodului eliberator și unificator. O pildă, care, în lumea elenă, a interesat multă vreme, din moment ce, după ediția princeps — Veneția, 1638 (publicată de un ieromonah Neofit, sprijinit de Panos Pepanos, cel ce adusese compunerea din Țara Românească), poema *Ardragathies tou eusebestatou kai adreiotatou Michaêl Boeboda* a cunoscut numeroase retipăriri venețiene (1672, 1683, 1710, 1742, 1760, 1768, 1785, 1806), còpii și prelucrări (cum este cea intitulată *Diêgêsis peri Michaêl Boeboda en schois,* adăpostită într-un miscelaneu de la începutul veacului al XVIII-lea), ba chiar și o traducere în slavonă (într-un cronograf din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, în capitolul *Carstvo sultana Mechmeta).* În spațiul românesc, unde cronicile compilate în veacul al XVII-lea îi conservă esența, poemul grecului Stavrinos reapare în 1837, într-un timp, deci, al replămădirii idealului național, tălmăcit — sub titlul *Vestitele vitejii ale lui Mihaiu Vodă ce au stăpânit Țara Românească și Ardealul de la anul Mântuirii 1588 și până la 1601...* —, de Teodor M. Eliat.

În cealaltă categorie de scrieri ce agrează „monumentalizarea", dar o întreprind cu o oarecare detașare, în urma și în temeiul unor inspecții laborioase, cazul cel mai semnificativ mi se pare a fi cel al cronicii lui Grigore Ureche. Ureche este istoric cu lecturi apusene, el își structurează o concepție coerentă cu ajutorul căreia și sprijinit de informații culese din izvoare variate, examinate cu un ochi critic, recompune trecutul unei țări și al unui popor. Istoricul prefiră secvențele glorioase și momentele de slăbiciune, constată creșterile (pe care le elogiază) și curbele descendente (deplângându-le). Încearcă să prieeapă rosturile, să explice cutare sau cutare comportare ori proces, sistematizează, ierarhizează, vrea să definească mersul istoriei neamului și să găsească în trecut (în acest trecut „reconstruit" de el) exemple vivificatoare pentru un prezent decăzut și lipsit de interese combatante. În această ordine a ierarhizării faptelor istoriei și a personalităților aflate în centrul evenimentelor, poziția privilegiată este rezervată lui Ștefan cel Mare. Ureche face din anii de glorie militară și politică ai marelui voievod un fel de pivot al întregii istorii a Moldovei, după cum, la fel, din Moldova face o importantă realitate politică și militară a Europei acelor ani, un nucleu în plină forță de iradiere pentru o „cruciadă" ce se voia neîntreruptă.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Era acel Ştefan (a cărui faimoasă moştenire îi va înnobila pe descendenţi, pe un Bogdan al III-lea cel Orb, vigilent „ca să nu să stîrbească ţara ce-i rămăsese de la tată-său", sau pe un Petru Rareş, cu acte ce îi vădeau ereditatea strălucită, „că întru tot sămăna tătâne-său, că la războaie îi mergea cu noroc, că tot ibzândiia...") „om nu mare de statŭ, mânios şi degrab vărsătoriu de sânge nevinovat ; de multe ori la ospeţe omorâia fără giudeţŭ", nu uită să spună cronicarul în portretul panegiric ce i-l consacră, făcându-l să respire „omeneşte" şi dându-ne a înţelege că există o anume incompatibilitate între modelul voievodal propus de filosofia sa politică (faimoasa „matcă fără ac") şi demersurile autoritare ale celui ce făcuse din Moldova un stat subordonat puterii centrale. Chiar dacă nu înţelege că tocmai acea concentrare a puterii a fost cheia forţei şi capacităţii de a manevra ale voievodului şi chiar dacă strecoară ici-colo opinii în legătură cu firea mereu aprinsă „de lucrurile vitejeşti" în detrimentul „aşezării" ţării, scriitorul este covârşit de dimensiunea eroică a faptelor ce are a le relata. Acest „leu ce nu-l putea îmblânzi nimenea" (vitejie monumentalizată imagistic), cavaler, apărător al ţării şi al „creştinităţii", este descris în duh renascentist. Frazele povestirii, dând treptat fiinţă unui *erou exemplar* (o exemplaritate preponderent combativă ce îi întrece în proporţii pe antecesori şi pe urmaşi), pe care caracterul extraordinar al apariţiilor în public îl plasează într-o splendidă solitudine („unicitatea"), urcă spre acel remarcabil *portret moral,* un „necrolog" care pare a stopa chiar cursul istoriei spre a-şi impune semnificaţiile şi dimensiunile profunde. Echilibrat, ferit de avalanşele retorice ale cronicarilor veacului al XVI-lea (şi ei interesaţi în a proclama „exemplarităţi"), clasic în izbânda sa artistică, portretul esenţializează un caracter şi fixează o pildă strălucită.

Monumentalul (românesc şi creştin) este aci de esenţă supremă, căci devine contingent, coincident chiar, cu sacralizarea. „Citând" memoria neamului (ce îşi plânge *părintele),* Ureche îl sanctifică pe voievod, o „sanctificare în omenitate", de felul celeia pe care istoricii bisericii bizantine i-o rezervaseră lui Constantin cel Mare, transformându-l într-un model intangibil de umanitate :

„Iară pe Ştefan Vodă l-au îngropat ţara cu multă jale şi plângere în mănăstire la Putna, care era zidită de dânsul. Atâta jale era, de plângea toţi ca după un părinte al său, că cunoştiia toţi că s-au scăpatu de mult bine şi de multă apărătură. Ce după moartea lui, până astăzi îi zicu sveti Ştefan Vodă, nu pentru sufletŭ, ce ieste în mâna lui Dumnezeu, că el încă au fostu om cu păcate, ci pentru lucrurile lui cele vitejeşti, carile nimirea din domni, nici înainte, nici după aceaia l-au ajunsu..."

### 30. Celălalt „model" însemnat (aflat, însă, la începutul coagulării) : Înţeleptul

Nu sunt prea multe „semnele", în textele acestei epoci, care să dovedească interesul scriitorilor (şi, prin ei, al grupurilor pe care le reprezentau) pentru *modelul de umanitate* care a alcătuit — şi în medievalitate şi în vremurile nouă mai apropiate — „perechea" *oşteanului* (a *cavalerului)* — adică cel al *înţeleptului* (ipostază ocupată timp înde-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

lungat în culturile europene de *omul bisericii),* însul în stare să se eternizeze (și să-și eternizeze conaționalii) prin faima spiritului. Cele care există însă trebuie semnalate (chiar dacă asupra unora voi reveni ceva mai la vale în aceste pagini), fiindcă perspectiva deschisă de ele mi se pare cu totul semnificativă.

„Programul de ameliorare umană" imaginat de Neagoe Basarab așeza *mintea,* sinonimă aci cu *înțelepciunea,* între calitățile fundamentale ale unui conducător, proiectând evident un „prinț ideal" (ca o aluzie, desigur voluntară, la forma primitivă a celor două „modele", foste caracteristici ale unui singur exemplar — zicea Georges Duby —, cel al conducătorului, războinic profan, dar și întruchipare a Divinității, izvor al toposului „fortitudo et sapientia"), care ar trebui să cumuleze atributele „rbăzboicului" și pe cele ale „înțeleptului" (o „înțelepciune" aplicată evident la politică, la administrație, la diplomație). Rostirea lui Macarie de Roman și a discipolilor săi, care dispun de timp pentru a examina și palierul exercițiilor spirituale, îl introduce între personajele demne de atenție, între aparițiile pilduitoare, pe *cărturar.* Dascălul lui Macarie, cel de la care episcopul-cronicar mărturisește a se fi „hrănit cu cuvintele lui duhovnicești ca și cu lapte" și a fi fost „învățat de dânsul cu dragoste părintească", acel Teoctist al II-lea (al III-lea în enumerarea lui Iorga din *Istoria bisericii românești),* egumen de Neamț, episcop al Romanului și apoi mitropolit al Moldovei, accede către titlul de „învățător al Moldovei", căci era iubitor de cărți, „bărbat învățat ca nimeni altul, cele vechi și cele noi le-a învățat până la capăt și a îndeplinit multe". Formula va cunoaște apoi consacrarea (după cum, la fel, sugestia inspectării calităților intelectuale la „personajele" evocate s-a dovedit fertilă), căci Azarie îi va întocmi lui Macarie, „prea alesul între filosofi", un adevărat „portret de cărturar" : „Deci acest părinte numit «fericitul», încă din viața aceasta, a făcut multe lucruri cu trudă iubitoare pentru Dumnezeu, un om având râvnă pentru Hristos, îndrăzneț în predici, meșteșugit și iscusit în cuvinte și foarte învățat, ca nimeni altul, după cum mărturisește pentru dânsul acest letopiseț mai sus scris de către dânsul și altele mai multe [...]" Macarie, va fi proclamat „învățătorul Moldovei" și așezat între „exemplarități". „Înțelept", deocamdată, este în literatura română, ca și în alte literaturi și culturi aflate în acest moment al evoluției, *clericul* (cu „trimiteri" destul de străvezii, dată fiind apartenența celor individualizați astfel, la instituția monastică și la „modelele" ei). Va trebui să așteptăm o bună bucată de vreme pentru ca atributele specifice exemplarității de tip intelectual să fie transferate (Miron Costin, abia, va face — cred — această translare în chip convingător) asupra *cavalerului,* într-o încercare de refacere a unității primordiale.

### 31. Renașterea ca redeșteptare. Romanitatea poporului. Latinitatea limbii

Mă opresc în cele ce urmează asupra câtorva gesturi cu încărcătură umanistă, de sorginte și substanță umanistă, din perioada pe care încerc să o reconstitui, în trăsăturile ei fundamentale, în această secțiune. Este o oprire, socot, obligatorie, căci o discuție despre *umanismul*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*românesc* (în primele sale configurări și în asnamblu) mi se pare în momentul de față productivă.

Știința (și nu mă gândesc neapărat la „a noastră") dispune azi, în urma unor lungi „filtrări", de o definiție acceptabilă a umanismului, într-o formulă pe care cred că o putem împărtăși. S-a convenit că umanismul a fost un curent de gândire (deși, la o privire mai atentă, acest „curent" ar trebui imaginat ca un lung șir de procese conexe) dominant antropocentric, un curent care a așezat pe primul plan al subiectelor oferite reflecției individul uman, cu interesele lui, cu personalitatea lui, cu avatarurile lui, cu harul lui de a crea, care a constituit — zicea Eugenio Garin (*La cultura del Rinascimento*, Bari, Laterza, 1967, p. 52) — instrumentul datorită căruia omul și-a putut defini și afirma facultățile sale autonome de creator. Plasându-se, așadar, în spațiul de cugetare laic (căci pentru teologi subiectul prim și prioritar îl reprezenta Dumnezeu), umaniștii — s-a spus — au revitalizat și reinterpretat în scrierile lor, științifice și literare, modelele pe care li le puneau la dispoziție singurele surse acceptabile pentru ei — cele antice, grecești și latinești.

Dacă rămânem la aceste constatări — în bună măsură adevărate, căci umaniștii, introducând în discuție chestiuni soluționate până atunci, prin dogmă, au fost niște veritabili cutezători, care, proclamând libertatea spiritului omenesc de a dezbate și de a rezolva, au decis cea mai însemnată cale de reflecție a Renașterii —, dacă rămânem, zic, la aceste constatări, nu facem altceva decât să participăm la perpetuarea unei imagini incomplete a acestui curent general european (chiar dacă formele lui de manifestare au fost uneori deosebite în Estul și în Vestul continentului). Vom continua astfel să credem că veacul al XV-lea este cel care a născut și a adăpostit curentul umanist, deși în atât de blamatul — până nu demult — Ev Mediu, cugetarea dirijată de valorile Antichității avea tradiții și izbânzi considerabile. Vom declara pe mai departe duhul eminamente laic, deci antireligios, al umanismului, deși ecolesia a oferit cu generozitate lăcașuri acestei stări de spirit (beneficiind, sigur, de urmările muncii acestor cărturari, eminenți traducători și editori ai textelor sacre, între altele ; „cazul românesc" al tălmăcirii și tipăririi versiunii integrale al *Sfintei Scripturi* este elocvent). Vom socoti și de acum încolo că apariția umanismului și apoi a Renașterii trebuie necondiționat legată de fenomenele economice și sociale care măcinau feudalismul și aduceau spre avanscenă o burghezie deschisă spre libertățile spiritului, deși în realitate mișcarea lucrurilor a fost mult mai complexă.

Dacă tot am introdus aceste rezerve în legătură cu teoriile (acceptate) privitoare la nașterea umanismului în Europa de apus, cu condițiile și vremea acestor coagulări semnificative, să îmi spun părerea și despre împrejurările ce au permis și au favorizat dezvoltările românești. Întâi, însă, opinia care se bucură încă de circulație, fiind sprijinită de un șir de savanți : Umanismul se afirmă la noi în formele sale caracteristice — „caracteristic", atrag tenția, însemnând mai ales „omologabil" prin raportare la modelele occidentale — abia în secolul al XVII-lea, mai cu seamă (spun aceasta judecând după exemplele cu care operează Virgil Cândea, eminent cercetător al fenomenului) în a doua lui jumă-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tate; această formă de cugetare a fost promovată de reprezentanți ai aristocrației și clerului (cu câte eforturi, să ne amintim, a ajuns P. P. Panaitescu la primirea acestei teze) și a fost adoptată cu întârziere din cauza apartenenței spațiului românesc la zona dominată de tradiția culturală bizantină, guvernată spiritual de o ortodoxie mefientă față de înnoiri și politic de o „turocrație" mai mult decât conservatoare.

Restricții, cum vedem, peste restricții (introduse chiar atunci când realitatea informațiilor arăta „cât de rafinat era gustul și cât de variate erau opțiunile mecenaților români la sfârșitul secolului al XV-lea și începutul celui următor" — Vircil Cândea, *Rațiunea dominantă*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 12), pricinuite de fixarea centrului de omologare în Vestul Europei (la noi „europocentrismul" exclusivist a funcționat și funcționează încă ireproșabil) și de ignorarea unui adevăr pe care învățații acestui neam — Iorga, cu deosebire — l-au rostit demult : românii au devenit europeni fiind întâi sud-est-europeni, valorificând adică, remarcabil, în primul rând spectaculosul tezaur al culturii bizantine (cel din care, între altele fie spus, s-a configurat în bună măsură și Renașterea occidentală), asimilând apoi în chip firesc și sugestiile apusene.

În această lumină, după părerea mea, umanismul românesc — care are ca prim moment al afirmării veacul al XVI-lea (secol în care „ceasul noutății bătuse și pentru civilizația românilor", desigur „cu un sunet... ce i-a fost, o dată mai mult, specific și inconfundabil" — Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1987, p. 13), când primenirile vădite din mentalitatea elitelor politice și culturale nu puteau să rămână fără rezoluții în formele de culegere — trebuie văzut ca rezultat al îngemănării elementelor recepționate din izvoarele bizantine (ce formau deja o nobilă tradiție locală) cu cele aparținând unor surse occidentale, îngemănare posibilă datorită liantului românesc. În această definire, componenta bizantină (cea în care Virgil Cândea delimita cauzele acelei „rezerve" în care s-au păstrat multă vreme cărturarii români) nu mai este (cum nici n-a fost) născătoare de obstrucții pe traseul achiziționării modelelor occidentale, ci purtătoarea unei funcții de preparare, „fertilizare" și deschidere, adică exact acel fundament care a suportat sintezele ulterioare.

Nu am nici o îndoială că lucrurile au stat așa, de vreme ce sfârșitul veacului al XV-lea și, mai cu seamă prima jumătate a secolului al XVI-lea (la sfârșitul căreia, la 1550, Răzvan Theodorescu plasează debutul perioadei de tranziție a civilizației românești dinspre medieval spre modern, proces ce se va încheia, în înțelegerea autorului evocat, către anul 1800) au adăpostit programele culturale ale unui Ștefan cel Mare, Neagoe Basarab, Petru Rareș, ori Alexandru Lăpușneanu (ce au contopit linii tradiționale și sugestii renascentiste în sinteze capabile a stârni entuziasmul necenzurat al cercetătorilor occidentali), de vreme ce în deceniul al doilea al secolului al XVI-lea se închega acel atât de coerent (și deloc surprinzător) program de perfecționare a individului cuprins în *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, primă sinteză a umanismului românesc.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Același flux de cugetare transpare în sfatul lui Neagoe Basarab, care recomanda alegerea consilierilor nu după legăturile de rudenie, ci în funcție de prețul personalității fiecăruia, și în constatarea lui Daniil Andrean Panonianul (în prefața la *Îndreptarea legii,* Târgoviște, 1652), umanist de la jumătatea veacului al XVII-lea, precum că „bunătatea (i.e. virtutea, *nota mea)* nu vine, nice să trage dă pre moșneni și dă pre strămoși", ci se obține prin „nevoință", „socotință" și „luarea aminte întru lucruri și întru îndreptări". Sigur că trimiterea nu poate fi făcută decât la un autor de care cei doi probabil că nu auziseră — Petrarca : „Verus nobilis non nascitur, sed fit".

Plasând începuturile cugetării umaniste românești în veacul al XVI-lea, o dată cu Neagoe Basarab și cu Nicolaus Olahus (cel trăitor într-o Transilvanie, unde contactele cu Apusul renascentist, directe, fuseseră multiplu favorizate de prezențele italiene ori italienizante la curțile regale și episcopale), restituind — deci — acestor exerciții stagiul îndelungat pe care l-au avut în realitate, înțelegem mai bine (mai profund și complet, în orice caz) vigoarea cu care au fost formulate afirmațiile capitale de la mijlocul veacului al XVII-lea. Înțelegem și specificitățile acestui curent în zona românească și condițiile în care el s-a structurat într-o vreme când românitatea achiziționa și asimila temeinic instrumentele fundamentale și moderne ale actului spiritual : școala, tipografia, biblioteca.

Doar exercițiile îndelungate, desfășurate într-un „sistem" ce a colectat tradiția locului și pe cea a spațiului sud-est-european (în numele căreia un Udriște Năsturel, cărturar latinofon și aflat în dese convorbiri cu occidentalii, credea încă, în vremea lui Matei Basarab, în virtuțile de vehicul cultural ale slavonei), împreunându-le cu înrâuririle venite din Apus, mai ales prin mijlocitorii catolici, dar și prin reformați, exerciții preluate de opțiunile culturale ale unui Luca Stroici, Petru Cercel ori Radu Mihnea, ale altor oameni de carte, pot explica și motiva vigoarea cu care Grigore Ureche, cel școlit în Polonia, va afirma — în cronica sa — romanitatea poporului și latinitatea limbii române, alcătuind acele propoziții de căpătâi ale umanismului românesc, mari adevăruri ale acestei istorii (piloni pe un traseu umanist îndreptat patriotic și civic) : „De la Râm ne tragem și cu ale lor cuvinte ni-s amestecate".

Spuneam mai sus că umanismul românesc a fost o zidire complexă și complicată, realizată în timp, cu participarea mai multor „straturi". Cele împrumutate din Occident, mai ușor de identificat, preluate direct sau prin anumite filiere spiritual-naționale (polono-ucraineană, grecească) și confesionale, sunt prezente în această construcție. Ele au fost recepționate selectiv (Virgil Cândea vorbea undeva de înțelepciunea „adoptării"), în funcție de interesele majore ale culturii românești și — să nu ocolim un punct incomod — de grilele „ideologice" și filosofice operante atunci. Umaniștii români „post-renascentiști", cei la care putem depista inflexiuni baroce, își vor însuși mai ales acele instrumente care erau în stare să-i ajute să limpezească caracteristicile „propriei Antichități", să dea răspunsuri corecte la marile întrebări legate de obârșia poporului și a limbii (devenite, tot mai insistent, obiecte ale unor contestări), să întrețină tot mai necesarul dialog cu conaționalii, dar și să converseze, de la început necomplexați, cu confrații lor străini. Ei fac



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

din apărarea și ilustrarea istoriei poporului român, din reflecția asupra problemelor de mare gravitate ale acestui neam, un program veritabil de lucru, mereu preluat, continuat, adâncit, diversificat, urmat cu consecvență, dând direcției umaniste din gândirea românească — spuneau profesorul Mihai Berza, și, după el, Virgil Cândea și Alexandru Duțu — un tot mai pronunțat *caracter civic*.

Toate aceste superbe „suprazidiri" ale sintezei umaniste românești mi se par greu de imaginat în absența temeliei așezate de lucrarea umanistă a acestei epoci ce promulgă, cultural și filosofic, *desprinderea de medeivalitate*. Această *Renaștere românească* (pe care Răzvan Theodorescu, în cartea citată mai sus, preferă să nu o numească astfel), fenomen de factură est-europeană, perfect omologabil prin raportare la spațiile vecine, a produs la început un umanism specific acestei zone ortodoxe, un umanism (care își va câștiga cu vremea și mărci „occidentale") ce-și va conserva aceste proprietăți (vezi, de pildă, „îndreptarea" patriotică, străină apusenilor „cosmopoliți") multă vreme și pentru a cărui definire apelul la criteriile vest-europene nu poate fi, de la început, edificator.

Iată de ce nu voi neglija în paginile ce urmează trăsăturile de prelungire bizantină ale acestui umanism, fără a le trece cu vederea — firește — pe celelalte, pentru că, fără această nobilă prezență (ce se cere deslușită în „ființa" și rosturile ei), literatura română de expresie slavonă din secolul al XVI-lea n-ar fi avut strălucirea pe care o constată savanții epocii moderne. În lipsa scânteilor umaniste ar fi fost de neconceput acțiunea de iradiere (succesoare a efortului de asimilare) a civilizației și spiritualității românești în zona sud-estică a Europei și în Răsăritul ortodox. Patronajul (de moștenire bizantină) și împrospătarea ori conservarea valorilor spirituale și artistice de pe o arie ortodoxă întinsă, începute de voievozii din vechime în numele unei conștient asumate responsabilități post-imperiale, s-au metamorfozat treptat într-o campanie de propagare a faptei de cultură a românilor, într-un program ce va atinge câteva „culmi", numite Ștefan cel Mare, Neagoe Basarab, Petru Rareș, Alexandru Lăpușneanu, Radu Mihnea, Vasile Lupu, Matei Basanab, Șerban Cantacuzino ori Constantin Brâncoveanu și de care vor beneficia arhitectura și pictura athonită, fondurile de carte ale mănăstirilor sârbești, bulgărești și grecești, așezămintele de cult de pe un spațiu extrem de întins.

★

Fără a aluneca către pericolul alcătuirii unei imagini eterogene, istoria mișcării umaniste de pe pământurile românești trebuie să includă (cred în acest „model" realist propus cândva de G. Ivașcu) toate momentele de contact cu umanismul apusean (contacte realizate fie de români, fie de alogloți trăitori la noi), prezența unor „occidentali" (italieni, de regulă, ori dalmatini), precum și — poate înaintea celorlalți — aparițiile locale de marcă. Nu poate lipsi dintr-o astfel de istorie evocarea centrelor umaniste transilvănene din secolele al XV-lea și al XVI-lea — Oradea, Clujul, Alba Iulia, Sibiul, Brașovul, Timișoara, ce



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

adăposteau școli și unde se fondau, în reședințele nobiliare și episcopale, biblioteci și tiparnițe și se construia după programe arhitectonice renascentiste, după cum, iarăși, trebuie să fie prezente marile figuri, de aici sau venite din alte părți (prin care locuri noile morfologii artistice erau bine instalate), ce au ilustrat curentul. Sunt, de obicei, amintiți italianul Pier Paolo Vergerio, adus de regele maghiar Sigismund de Luxemburg la întoarcerea sa de la conciliul de la Konstanz, apoi Fliippo Scolari (cunoscut și sub numele de Pipo Spano), care invită la Timișoara artiști și arhitecți italieni și îl ajută pe ruda sa Andrea Scolari să devină episcop de Oradea (acesta, la rându-i, se va înconjura acolo de artiști plastici și arhitecți italieni). Epoca ce stă sub semnul familiei românești de Hunedoara a fost ilustrată de croatul Jan Vitéz, care ajunge episcop de Oradea și întemeiază aci biblioteca faimoasă de care deja am pomenit, de Grigore de Sanok, de neam din Polonia, preceptor al acelui Matei Corvin ce va ști să prețuiască luminile Renașterii, de Janus Pannonius, nepot al lui Jan Vitéz și însemnat poet de limbă latină, de italienii Antonio Bonfini (Bonfinius), istoric regal, și Marzio Galeotto. Brașovul săsesc îl are în veacul al XVI-lea pe Johannes Honterus, editor de cărți rare, umanist cu variate aplecări și cunoscător al fondurilor de manuscrise slavo-române, Sibiul îl propune pe Georg Reichensdorfer, geograf interesat de teritoriul moldav, iar la Cluj (unde, am văzut mai sus, Stefan Bathory înființa o universitate îndrumată de iezuitul Antonio Possevino), îl aflăm pe Gaspar Heltai, om de carte ce a fost bine informat în legătură cu unele inițiative culturale (tipografice, mai cu seamă) ale românilor din veacul al XVI-lea, pe care le-a sprijinit îndestul. În multe alte locuri din Ardeal exista o atmosferă propice lucrului cărturăresc. Laurențiu Toppeltin, de a cărui operă istorică se vor interesa mai târziu Miron Costin și Dimitrie Cantemir, a scris a sa *Origines et occassus Transylvanorum* la Mediaș. Bistrița, alături de Brașov și Cluj (precum, mai înainte, Suceava și târgul Cotnari), i-a oferit adăpost umanistului german Johannes Sommer (Sommerus), adus de Despot-Vodă în fruntea proiectatei sale Academii, lui Sommer care a realizat o foarte temeinică și solidă critică a dogmelor catolicismului, cercetându-le izvoarele teoretico-filosofice în texte sprijinite pe Platon, Plotin, Ammelius, Origen, Iamblichos, Agrippa, Pitagora, Chrisip...

Umanismul românesc propriu-zis începe cu Neagoe Basarab, scriitor de limbă slavonă și gânditor în duh bizantin, și cu Nicolaus Olahus, scriitor de limbă latină și prieten al filosofilor flamanzi și batavi, două mari personalități ale culturii noastre care și-au ales ca mijloace de exprimare cele două instrumente lingvistice ce aveau să configureze românilor un destin spiritual și tensiuni aparte.

Nicolaus Olahus (1493—1568) a fost primul mare învățat român care a afirmat cu strălucire, în Europa, prin numele purtat cu mândrie, prin prezența și prin fapta scriitoricească, istoria, faima și virtuțile poporului din care se născuse. În diploma prin care era înnobilat, compusă de Paulus de Varda, primat al Ungariei, și iscălită de regele Ferdinand I în Bratislava, la 23 noiembrie 1548, originii românești a cărturarului (invocată ca principală cauză a înnobilării), stirpei alese din care purcedea și rolului Țărilor Române în istoria continentului li se rezervă o



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

poziție privilegiată. „În ceea ce privește neamul tău, suntem informați din relatările demne de toată încrederea ale unor credincioși siguri [Nam quod ad genus tuum adttinet, sic quidem certorum fidelium nostrum fide digna relatione], că tu ai obârșia din cei mai vechi conducători ai neamului românesc...". Originea românilor este descrisă, în diplomă, în felul următor : „Într-adevăr, se știe că ei se trag de la Roma, cetatea stăpână a împăraților, și că au fost așezați într-o parte foarte bogată a Daciei, care se numește Transalpina, spre a opri incursiunile vecinilor dușmani în provinciile romane. De aceea ei chiar și acum pe limba lor se numesc romani...", fiind combinată cu noblețea obârșiei apropiate : „Neamul tău a excelat, dând naștere multor conducători dintre cei mai de seamă. Printre aceștia se spune că au strălucit, în chip cu totul deosebit, și Iancu de Hunedoara, tatăl vestitului rege Matei" (Umanistul Nicolaus Olahus, *Texte alese*, București, 1968, p. 86).

Nicolaus Olahus nu a rămas la simpla declarare a originii sale românești. În scrierile sale, cu deosebire în *Hungaria sive de originibus gentis, regni, situ diversione, habitu atque opportunitatibus*, elaborată prin 1536, dar tipărită abia în 1735 (la Pojon ; ed. a II-a, Viena, 1763), Olahus a proclamat limpede originea comună a românilor de pretutindeni, vădită în unitatea de neam, de limbă, de moravuri, de religie („Lingua, ritu, religione eodem Moldavi utuntur, qua Transalpini ; vestitu aliqua saltem ex parte differunt [...] Sermo eorum et aliorum Valachorum fuit olim Romanus, ut qui sint coloniae Romanorum ; nostra tempestate, maxime ab eo differit ; praeterquam quod multa eorum vocabula latinis sint intelligibilia [...] Valachi, Romanorum coloniae esse traduntur. Eius rei argumentum est, quod multa habeant communia cum idiomate Romano, cuius populi pleraque numismata, eo loci reperiuntur ; haud dubie, magna vetustatis imperiique Romani istic indicia" — ediția M. Bél, Posonii, 1735, p. 25—26), subliniind vechimea românilor între cele patru „națiuni" din Transilvania.

Toate acestea sunt, indiscutabil, informații științifice de foarte bun nivel, argumentate consistent și bine articulate, ce depășesc — firește — percepțiile empirice ale occidentalilor „latini" veniți în contact cu românii (românul Ștefan Josika, ajuns cancelar, le apărea prin 1592 cărturarilor toscani ca un adevărat „taliano") și întrec, ca profunzime, judecățile pe care umaniștii apuseni le formulau, vorbind despre români, în spiritul tezelor lui Aeneas Sylvius Piccolomini (viitorul papă Pius al II-lea), ce pot fi ilustrate, de pildă, prin observațiile lui Francesco Severini despre colonizarea romană și continuitatea elementului roman în Dacia, controlabile în păstrarea limbii, portului și a obiceiurilor romane (vezi Francesco Severini Napolitano de Medesimo Ordine, *Vita di Frà Gieremia Vallaco Dell Ordine di Frati Minori detti Capuccini*, Napoli, 1670, p. 7—8, despre acel Ieremia Românul [1556—1625] sanctificat în Italia).

La știri și convingeri similare au putut, cu siguranță, ajunge și acei români cărturari ale căror legături cu culturile și civilizațiile apusene sunt azi bine cunoscute. Poziția, deloc secundară, a acestor pioni avansați în istoria umanismului românesc trebuie precizată și fundamentată cu toate argumentele necesare. Unul dintre ei a fost, indiscu-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tabil, Petru Cercel, fiu al lui Pătrașcu cel Bun, un fel de „Despot-vodă autohton și ortodox, figură pitorească a iradiației umaniste" (zicea G. Ivașcu), călător prin Asia și Europa, știutor al multor idiomuri (se spune că vorbea 12 limbi), poet de limbă italiană, apreciat pentru ascuțimea minții sale („un inteletto giudizio e valor mirabile" — va scrie Franco Sivori în al său *Memoriale...),* părinte grijuliu cu formația cărturărească a fiului său Pătrașcu (de la care s-a păstrat un manuscris, datat 1634, ce cuprinde o gramatică „adunată" din lucrări mai vechi ori mai noi — *Grammatikê Petraskou entelous hiou Petrou boibodu tou Skoularika...).* O compunere a sa, un imn religios, a intrat, sub titlul *Capitolo del Prencipe di Valacchia,* în cartea *Dialoghi piavecoli* (Veneția, 1586). Pentru acest Petru Cercel (în care Stefano Guazzo vedea un model de virtute cavalerească de tip renascentist, o pildă de refacere a idealului de „virtute romană", un curtean perfect — din cei portretizați de Baldesare Castiglione în al său *Il Cortegiano),* prieten al regelui Franței și al ducilor italieni, primit și prețuit la Veneția, dar intim legat, totuși, de grecitatea din Turcocroație, a copiat Radu de la Mănicești splendidul *Evangheliar* aflat acum la British Museum. Năzuințele voievodului umanist au fost mari, prea mari poate, pentru scurta sa domnie cu atâtea „înțelesuri" europene (din care autorul *Cronicii Bălenilor* a reținut, nu prea cumpănit, înclinând parcă să-l așeze între „negativi", că „au făcut bine că au făcut biserica cea mare din curtea domnească ; iar au făcut și rău mai mult, că au omorât pă Dobromir banul, și pă Mihăilă vornec, și pă Gonțea păharnic, și au pus birul foarte mare, și au scos în țară goștină la oi"), cu atâtea impulsuri spre modernitate. Petru Cercel pune să se toarne tunuri, ca la Veneția, ridică biserica domnească din Târgoviște (zidire a străbunului său Radu cel Mare), adună în juru-i, la curte, italieni și francezi (cu a căror poezie — îl știa pe Ronsard — și „istorii" se delecta ; ba chiar se pare că își încercase și puterile în alcătuirea unor proze pe același tipic), reface palatul domnesc și-l amplifică în stilul Renașterii italiene, alăturându-i — precum Lăpușneanu la Mănăstirea Slatina — o fântână. Despre acest palat, cu tencuiala din exterior pictată ca în Italia renascentistă (pe care francezul protestant Jacques Bongars, mare amator de urme arheologice romane din Transilvania, îl găsea „mic, dar frumos și măreț"), Franco Sivori, genovezul aflat în slujba lui Petru Cercel, ne spune că era impresionant („il Palazzo del Principe è di molta grandezza e conveniente architectura"), că avea camere frumoase („belle e nobili stancie") și că era înconjurat de grădini italienești („belli giardini alla italiana"), de unde nu lipseau nici plantele exotice, nici cuștile cu fiare neobișnuite („bellissimi e grandissimi seragli da metter selvaticine").

În aceeași serie trebuie să-l așezăm, cred, pe alt mare „european", pe voievodul Radu Mihnea, fiul lui Mihnea Turcitul (și urmaș al Mihneștilor care izbutiseră, în veacul al XVI-lea, prin Alexandru al II-lea Mircea și prin Petru Schiopul să „unească" dinastic cele două Țări Române), poliglotul care învățase la Athos, la Veneția și la Padova (fapt care — arătam mai sus — nu scapă cronicarului aflat în slujba Bălenilor) și și-a uimit contemporanii prin generozitatea cu care a ctitorit în țară și la Sfântul Munte și (să-l recitim pe Miron Costin) prin fastul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

introdus la curțile sale din Țara Românească și apoi din Moldova. Își zicea „Corvin", revendicându-se, ca și alți Mihnești, din Radu „Întemeietorul", iar pe canaturile unei uși de la mănăstirea athonită Iviron a pus să fie pictat — împreună cu tatăl său, Mihnea Turcitul — îmbrăcat în straie lungi și bogat drapate din brocart, împodobite cu vulturul bicefal al bazileilor Bizanțului.

O pregătire superioară avea și Luca (Lupu) Stroici, boierul moldovean care, fost șef al cancelariei sub mai mulți voievozi, știa în chip desăvîrșit polona și latina și se bucura de multă autoritate prin părțile Galiției. Așa se face că, în 1602, Luca Stroici media — cu succes, de altfel — în conflictul izbucnit între Frăția (Confraternitas) ortodoxă ucraineană din Lvov, și episcopul Ghedeon Balaban, persoană ce țintea să transforme autoritatea bisericească în putere totalitară, transmisibilă ereditar.

Spuneam, la începutul acestui paragraf, că umanismul românesc (participant activ la desprinderea de medievalitate și la instalarea unor „stări" noi) începe cu Neagoe Basarab și cu Nicolaus Olahus. Înscriind în „paradigma" sa o serie de figuri exemplare — dintre care am amintit mai sus doar câteva —, el se va încheia (în ceea ce privește perioada „renascentistă") cu fapta de cultură a cărturarilor bănățeni Gavril Ivul și Gheorghe Buitul, amândoi făcând strălucită carieră europeană (voi reveni ceva mai la vale asupra lor, căci „semne" baroce veghează deopotrivă scrisul acestora), a lui Daniil Andrean Panonianul, Simion Ștefan, Udriște Năsturel (și el nutrind „simpatii" baroce), a lui Varlaam al Moldovei și Grigore Ureche.

★

Există destule dovezi care confirmă preocuparea cărturarilor români din secolul al XVI-lea (înainte, deci, de expunerile sistematice elaborate de umaniștii secolului al XVII-lea) pentru luminarea problemelor privind originea poporului și a limbii române. Știința dispune de știri ce demonstrează, direct sau mijlocit, că *marile adevăruri* legate de obârșia romană, replămădită pe sol dacic, a poporului român și de tiparele latine ale limbii le erau pe deplin cunoscute. Este de crezut că unele dintre argumentele ce dovedeau continuitatea romană — în limbă, port, obiceiuri — pe pământul „anticei Dacii" și asemănarea dintre română și italiană (astfel că „gl'Italiani con difficoltà puo intendersene parte"), pe baza cărora își clădește teoria abia evocatul Francesco Severini, îi fuseseră furnizate hagiografului italian chiar de acel Ieremia Românul, apariție valahă insolită în peninsulă, sanctificat de biserica romano-catolică, a cărui *Vita* a scris-o Severini.

Rostindu-și, în 1561, *proclamația* către proaspeții săi supuși, Despot Vodă ținea să le făgăduiască un necurmat efort militar îndreptat împotriva turcilor (ideea „cruciadei perpetue" era încă în actualitate), asigurându-i pe ascultători că va duce această luptă împreună cu ei, „viteji și neam războinic" ce coborau „din vitejii romani care au făcut să tremure lumea".

Nu este greu de presupus că în cercul de învățați și oameni de artă din jurul lui Petru Cercel se purtau frecvent discuții cu caracter filo-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

logic. Una din „încheierile" acestor schimburi de păreri, în cadrul cărora voievodul era, cu siguranță, nu numai un „informator" erudit, o aflăm într-o scriere memorialistică a secretarului lui Petru Cercel, Franco Sivori *(Memoriale delle cose occorse a me Franco Sivori dell Signor Benedetto doppo della mia partenza di Genova l'anno 1581 per andar in Vallachia).* Latinitatea limbii române este afirmată cu limpezime : „La loro lingua è cosi quella della Moldavia, regno confinante. È parte meschia di lattino, parte ittaliano, parte greca e parte schiavona...".

O semnificație asemănătoare se cade să acordăm inscripției incizate pe un altar, construit într-o biserică din Veneția de levantina Marioara Vallarga, soră a Ecaterinei Salvaressi (soție a voievodului muntean Alexandru al II-lea Mircea). Acest altar a fost zidit cu sprijinul lui Mihnea al II-lea Turcitul (Nicolae Iorga — în *Contribuții la istoria Munteniei,* studiu publicat în *Analele Academiei Române,* Mem. secț. ist., seria II, tom. XVIII, 1896, p. 66—67 — socotea că Mihnea însuși ar fi ridicat altarul în 1590), iar în textul amintit se spune că Țara Românească este o „țară de dincolo de Dunăre, în Dacia, colonie romană...".

Să nu-i uităm pe *filologi,* pe cei care probează aceleași cunoștințe prin modalități științifice, fiind adevărați deschizători de drum într-un domeniu complex. *Etimologismul ortografic* românesc își are înaintemergătorii în autorii și tipografii *Cărții de cântece* de la 1571—1575, imprimată (la Cluj, se pare) cu litere latine, scriere în care se operează stabilirea unor interesante relații de ordin etimologic între unele cuvinte românești *(campuluj, credintza, crestinilor, hommul, kastiga, sze laudem, mane, pane, peccate, szuffletul)* și formele latinești din care ele descindeau. Cărturarii care traduc *Palia de la Orăștie* (1582) dau, pentru întâia oară, forma etimologizantă *român, românesc* pentru acest lexem fundamental.

Izbânzile acestor filologi transilvăneni și bănățeni sunt anterioare anului 1593, de când datează acea transcriere a rugăciunii *Tatăl nostru,* cu litere latine și în ortografie polonă, făcută de Luca Stroici la cererea polonezului Stanisław Sarnicki, autorul unei scrieri istorice faimoase — *Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum* (Cracovia, 1587). Acesta o va publica în cartea sa *Statuta i metryka przywilejów koronnych* (Cracovia, 1594, p. 1224). Același Stroici, numit de Hasdeu „părinte al filologiei latino-române" *(Luca Stroici, părintele filologiei latino-române,* București, 1864), scria — opinează Nicolae Iorga — și discursul latinesc prin care cancelarul polon Jan Zamoiski îl „prezenta" boierilor pământeni pe Ieremia Movilă, pe care armatele sale îl aduceau în scaunul Moldovei. Citez un pasaj din cuvântare, spre a se vedea că accentele umaniste, așteptate din partea unui Stroici, nu lipsesc : „[...] et non fictum quendam stirpis Palatinorum Valachiae (sicuti multi hactemus eiusmodi praetenderunt succesionem) nec aliquem Romanorum sed gentis Valachiae nobilem, virum probum, qui est sanguis de sanguine, Illustrum et Magnificum d. Hieremiam Mozilam vobis praeficeremus".

Chiar „moda" (purtătoare a unei „embleme" de Renaștere târzie, ori chiar de manierism), potrivit căreia oamenii de carte alcătuiau, pentru alții ori pentru ei înșiși, *genealogii romane,* este doveditoare


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pentru o anume stare de spirit și pentru anume idealuri, prezente în mentalul literaților români în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Nicolaus Olahus realiza o astfel de genealogie romană pentru românul Ștefan Mailat (în mediile maghiare scriitorii construiau în aceeași vreme ascendențe „scitice" ori „hunice" pentru patronii lor) : „Vajdaque Majlathus referens ab origine gentis Romanae stirpem". Genealogiștii și heraldiștii poloni (obișnuiți să proclame origini „sarmatice", antichizante deci, pentru nobilii leși) fac un adevărat tur de forță și ajung, prin strămoșii Movileștilor, tocmai la Mucius Scaevola (vezi la S. Okolski, *Orbis Polonus,* vol. II, Cracovia, 1641, p. 226—232), iar gravorii și poeții barochizanți ucraineni vor prelua aceste „idei", amplificându-le în fel și chip în cărțile care glorificau faptele lui Petru Movilă, fiul (și nepotul) de voievod moldovean (și muntean) ajuns mitropolit al Kievului. Mihail Halici-fiul (alt „simpatizant" al stărilor baroce) se numea pe sine „Rumanus Apollo" și „Nobilis Romanus", iar idiomul matern îl denomina prin sintagma „lingua romano-rumana". Și așa mai departe...

### 32. Unirea prin cultură

Suprema realizare ce se cuvine a fi atribuită acestei etape (și în care eu văd începutul despărțirii de medievalitate și al instalării unei noi „stări" în spațiul românesc), trezind conștiința românească și deschizând decisiv calea către înstăpânirea limbii române în cultura națională, se încheagă din numeroasele „pasuri" culturale croite între cele trei țări române, despărțite atunci politic. *Cartea în limba română,* și cea manuscrisă, dar mai ales (și din ce în ce mai mult) cea tipărită, rezultat al unor eforturi general românești, a înlăturat opreliștile și i-a unit pe fiii aceluiași neam. Cărțile imprimate de Coresi au ajuns în toate ținuturile românești. „Un exemplar din *Psaltirea slavo-română* a fost descoperit de Alexandru Odobescu la Mănăstirea Bistrița din Oltenia, în bună tovărășie cu tipăriturile slavonești contemporane ; un exemplar din *Evanghelia cu învățătură* a fost găsit de d-l Al. Procopovici în satul Liteni din Bucovina, unde fusese adus, probabil, din Suceava ; *Lucrul apostolesc,* dăruit Academiei Române de C. Const. Karadja, poartă o notă din Iași, de la 3 martie 1653, a hatmanului Gavril, fratele lui Vasile Lupu ; o *Evanghelie* a fost găsită de N. Iorga la Vălenii-de-Munte din Prahova ; *Catehismul* și *Pravila* au fost descoperite la Ieud, în Maramureș" (N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi,* ed. a II-a, p. 106). Petru Șchiopul avea, în biblioteca sa, volume tipărite de Coresi, Luca Stroici așijderea. Peste câteva decenii, aceeași soartă o vor împărtăși traducerile lui Udriște Năsturel și *Cazania* lui Varlaam, tipăriturile de la Târgoviște și Iași.

Zidind lespezile capitale ale *unirii spirituale,* cartea românească, strădaniile cărturarilor de a întoarce cultura românească în matca ei firească, latină (marcă de necontestat a Renașterii românești), au premers și au preparat marea *unire politică* la care a cutezat gândul lui Mihai Viteazul. Gestul impresionant înfăptuit de Mihai nu s-a datorat întâmplării, n-a fost capriciul unui condotier. Actul acesta fundamental a avut o descendență imediată și necurmată în programele politice ale



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

voievozilor români. Ideea „Daciei refăcute" i-a preocupat și pe alții. Intitulându-se, în scrisorile sale către papă, „voievod al Moldovei și Țării Românești", Simion Movilă, cel adus la Târgoviște de arme poloneze, nu era — poate — decât un veleitar, dar urmașii lui, Petru Movilă în speță, vor afișa cu mândrie această titulatură. Gabriel Bethlen, principe ungur al Transilvaniei, va visa și el o „Dacie reîntregită", căreia el să-i fie „rege". Cel care a „refăcut" — e drept, quasi-formal și pentru scurtă vreme (1623—1626) — unirea Moldovei și a Țării Românești („idee" și „ideal" cu atestări produse de „Mihneștii" din secolul al XVI-lea și la care vor aspira apoi Vasile Lupu, Șerban Cantacuzino, Constantin Brâncoveanu și Dimitrie Cantemir), a fost Radu Mihnea, cel ce-și zicea Corvin și care iscălea scrisorile externe cu formula „Radu Mihnea Corvin, din mila lui Dumnezeu domn și voievod al Țărilor Moldovei și Valahiei". Câțiva mari istorici ai noștri — A. D. Xenopol, Nicolae Iorga și Constantin C. Giurescu — au crezut în realitatea acestei „uniri", realizată de Radu Mihnea prin ocuparea tronului Moldovei și guvernarea, de la distanță, a treburilor Țării Românești, unde îl lăsase în scaun pe fiul lui, Alexandru Coconul. Gând politic ingenios, aplicat cu abilitate de voievodul școlit la Athos și la Veneția, de cel care pe o ripidă de la Mănăstirea Radu Vodă, sub „tabloul" familiei (Radu Mihnea, Doamna Arghira și Alexandru Coconul), pusese să fie încrustate, într-o grăitoare alăturare, stemele Țării Românești și Moldovei.

### 33. Umanismul filologic. „Corectorii"

Mă întorc — întrucât realitatea literară și culturală a acestei epoci este complexă — la preocupările „slavonizante" ale cărturarilor români, destul de stabile pentru încă o bucată de vreme, întemeiate pe o tradiție ce coincidea cu un fel de „canon clasicizant" (voi reveni ceva mai încolo asupra acestei „funcții") și era încă, în prima jumătate a veacului al XVII-lea chiar, suficent de capabilă în a furniza sugestii unui Udriște Năsturel, altfel cărturar cu declarate simpatii „latine".

Slavona — ziceam — a îndeplinit timp de câteva secole în cultura românească sarcinile culturale pe care în Vestul Europei și le-a asumat latina medievală. Funcționând un timp, în Europa de sud-est și de est, alături de limba greacă și împărțind cu aceasta responsabilitățile ce reveneau, prin tradiție, unor instrumente de comunicare „universală", slavona și-a extins treptat — datorită împrejurărilor politice, care, cel puțin oficial, i-au suprimat concurentul — „ecumenicitatea", și-a lărgit suprafața unde se exercita ca vehicul pentru valorile spirituale și culturale în genere. Cărturarii români au învățat limba slavonă și au folosit-o, o vreme, în cultură, în administrație și în biserică. Este neîndoielnic că această cultură vehiculată în slavonește a avut, de la bun început, un caracter „elitist" („elitism" la care se accedea prin studiu). Neavând nici un punct de atingere cu limba poporului (termenul „depărtat", pe care îl întâlnim prin unele cărți, este aci complet nepotrivit), cultura în limba slavonă și-a conservat până la sfârșit caracterul de „apanaj exclusiv al celor două realități cărora le datora existența : bise-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rica şi feudalitatea. De aceea, în momentul în care domnii români vor începe organizarea vieţii de stat, căutând să-şi impună autoritatea asupra feudalilor, ei vor cuprinde în această politică şi cultura în limba slavonă, pe care urmăresc să o concentreze în jurul puterii domneşti spre a face din biserică şi din cultura ei mijloace de realizare a politicii statului şi domniei, de creştere a prestigiului acesteia în faţa norodului şi a feudalilor" (G. Ivaşcu, *Istoria literaturii române,* vol. I, p. 32—33). Este adevărat sau poate fi adevărat. La fel de adevărat este, însă, şi faptul că însuşirea limbii slavone — care, cum arătam mai sus, nu a epuizat nici în veacurile al XIV-lea şi al XV-lea, şi nu va face acest lucru nici în secolele următoare, deschiderile intelectualilor români într-ale aloglosiei, ei continuând să înveţe şi să scrie greceşte ori latineşte — le-a prilejuit cărturarilor noştri intrarea într-un „univers spiritual", integrarea în „comunitatea" de cultură sud-est europeană, le-a oferit „posibilitatea să ia cunoştinţă în termen scurt de tezaurul acumulat de-a lungul a patru secole în cuprinsul culturilor de limbă slavonă, tezaur compus într-un procent covârşitor din traduceri ale operelor religioase, istorice, filosofice, belestristice şi juridice, create sau numai vehiculate de civilizaţia cu centrul pe malul Bosforului" (G. Ivaşcu, *loc. cit.),* le-a permis, deci, să achiziţioneze fundamentele bizantine pe care se va ridica vechea cultură românească. Această străduinţă de mari proporţii şi de mare intensitate, de asimilare a culturii bizantino-slave, plasată pe fondul, extrem de receptiv şi cu vădite capacităţi de prelucrare-sintetizare, al poporului căruia îi aparţineau cărturarii, poate explica — reiau o opinie a aceluiaşi G. Ivaşcu — nivelul foarte înalt la care ajung de la început textele în limba slavonă cu care începe literatura română, ca şi funcţia jucată de această „cultură românească de expresie slavonă" în destinele culturii din Europa orientală.

Cu unele oscilaţii „regionale", scriitorii noştri au cultivat slavona de redacţie mediobulgară, opţiune motivată, probabil, de tradiţia primelor texte procurate de la sud de Dunăre (în circumstanţe pe care am încercat a le descrie mai sus) şi de la Athos. Învăţând această limbă, *studiind-o* cu mijloace instituţionale, cărturarii români au înconjurat-o cu toate atributele firesti ale unui instrument lingvistic „clasic". Între acestea — puritatea, inextricabilitatea morfosintactică şi lexicală dădeau textului şi cuvântului („icoană", ne amintim, în doctrina isihaştilor platonizanţi) posibilitatea de a-şi exercita integral funcţiile. De aci s-a născut acel respect absolut pentru *formele prime,* nealterate, acea consideraţie filologică în numele căreia cărturarii noştri au încercat să ferească textele de „intervenţiile" supărătoare *(corupţii,* în limbaj ştiinţific) pe care omologii lor slavi, vorbitori ai unor idiomuri „în mişcare" şi ignorând normele clasice, le produceau cu voie sau fără voie, introducând particularităţi deformatoare.

S-a desfăşurat astfel, în centrele noastre de cultură, în secolul al XVI-lea, mai ales, dar şi după aceea, o activitate pur filologică, comparabilă cu cea atestată în aria „latină" a Europei, şi pe care savanţii o numesc muncă de *îndreptare* şi *corectare a cărţilor.* Travaliu de factură umanistă, fără îndoială, căci ţelurile lui vizau (re)aducerea la normă, corijarea, restituirea, refacerea textelor în spiritul unor modele şi norme



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

considerate „clasice". Sunt citate, de obicei, trei opere cu conținut „istoric" — *Cuvânt despre Alexandru cel Bătrân, cum a ucis pe împăratul Iog și pe împăratul Sion, Cuvânt despre împăratul Focas, cum l-a ucis crâșmăreasa Teofana într-o noapte* și *Cuvânt despre viața lui Esop* —, produse ale unui mediu cultural macedonean (sau sârbesc), care, în copiile românești, au acces către o înfățișare lingvistică mediobulgară de factură „clasicizantă". Activitatea aceasta a fost, însă, mult mai întinsă și mai variată.

La începutul secolului al XVI-lea, cărturarii moldoveni readuceau la norma mediobulgară o scriere eftimiană, *Viața Sfântului Ioan de la Rila*. Acest text (păstrat în ms. slav nr. 302 de la B.A.R.) a prescris și „îndreptat" versiunea sârbească a scrierii, realizată în 1483 de un călugăr Mardarie, elev într-ale „redacțiilor" al lui Vladislav Gramaticul (ms. Rila nr. 62). Uneori se întâmpla să fie reașezate, după modele știute și respectate, scrieri ce nu fuseseră redactate inițial (precum cea de mai sus) în mediobulgară. Pomenitul Vladislav Gramaticul, scriitor ce a folosit slavona de redacție sârbă, a redactat un *epilog* pentru *Viața Sfântului Ioan de la Rila*, compunere ce a ajuns să circule și desprinsă de textul „vieții". O astfel de „variantă independentă" a suferit, tot în secolul al XVI-lea, cuvenitele operații de „îndreptare" întreprinse tot de pisarii români.

Episcopul Macarie al Romanului și discipolii săi au fost, de asemenea, interesați de acest travaliu cărturăresc. Macarie „îndreaptă", la cererea țarului Moscovei, Ivan cel Groaznic, *Sintagma* bizantinului Matei Vlastaris, operând nu doar aranjarea articolelor nomocanonului în ordinea alfabetului slav, ci dând o nouă traducere din grecește la care a lucrat cinci ani. Ucenicul lui, Azarie, cronicarul ce elogia filosofia și agrea exprimarea înflorit-retorică, a „transcris", pe la 1567, în slavona mediobulgară (pe care o mânuia, ca și maestrul său, în chip desăvârșit) cunoscutul *Sbornic al lui Danilo* ce cuprindea *Viețile regilor și arhiepiscopilor sârbi*.

Preocuparea aceasta se va prelungi și în secolul al XVII-lea. În jurul anului 1640, în Mănăstirea athonită Zografu, un anume Chiril Hluboceanul, „de naștere din țara Moldovalahă, din neamul lui Orișa hatmanul, fiul lui Ursul" — care, probabil, este una și aceeași persoană cu diacul Grigorie Hluboceanul care copia la Iași, pe la 1635, un *Tetraevanghel* — prescria trei manuscrise : un *Apostol*, ajuns apoi la Hilandor, un *Minei* pe luna mai și o *Psaltire*. Epilogul *Psaltirii* indică un cărturar ce lucra cu aceleași unelte făurite de „școala" filologică românească. Izvodul de pe care e transcris — precizează Chiril Hluboceanul — era împestrițat de forme incorecte și, ca atare, el a fost nevoit *să traducă* de pe acel izvod sârbesc pe bulgărește (Emil Turdeanu, *Legăturile românești cu mănăstirile Hilandar și Sfântul Pavel de la Muntele Athos*, în „Cercetări literare", IV, 1940, p. 86—88).

Socot a nu greși așezând această îndeletnicire pur cărturărească sub semnul unui interes, de factură renascentistă, pentru filologie.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 34. Apariția scriitorului savant. De la Macarie de Roman la Udriște Năsturel

În asemenea circumstanțe, în care stima pentru *pagina scrisă* și pentru *lectură* (propuse și consolidate de sistemele de instruire și de numărul, în vădită sporire, al cărților aflate la îndemână), în continuă augmentare, se conjugă cu interesul față de *clasicități* (niște „clasicități" complex definite, fie în profil bizantino-slav, fie în cel latin), apariția scriitorului ce pune în lucru informații culturale de bun nivel (ajungând la „redactări" cu prestanță, ce pot sta oricând alături de compunerile confraților lor din Europa de apus) și se reazemă, în lucrul său, pe surse controlabile nu mai poate surprinde. Astfel de „apariții" (români, dar și alogeni) sunt, începând cu prima jumătate a veacului al XVI-lea, tot mai dese. Pe seama lor eu pun propensiunea.

Sigur că am să trec pe lângă Neagoe Basarab, autor al primului text românesc de factură enciclopedică (voi examina componentele universului său spiritual în paragrafele rezervate *Învățăturilor)* și pe lângă savantul egumen de la Mănăstirea Dealu, Matei al Mirelor (traducător, probabil, în elină al ziselor *Învățături),* scriitor și pentru români, dar și pentru grecii care îl socotesc un stâlp al renașterii literaturii lor în vremea modernă. Dar n-am să-l ocolesc, chiar dacă nu voi zăbovi prea mult, aici, asupra faptei sale, pe Macarie de Roman, întrucât acest întemeietor de „școală literară" reprezintă, în opinia mea, tipul de scriitor informat, evident non-medieval, ce descinde (și exprimă) din acel „depozit" de idei și sensibilitate bizantine, funcționale în efortul de înnoire spirituală adăpostit de veacul al XVI-lea românesc. Cu episcopul Macarie în literatura românească începe un drum. N-am să-l las la o parte, deși simpatiile și deschiderile lui față de o sensibilitate barocă în avansare la noi sunt evidente, nici pe Udriște Năsturel, personalitate ce înmănunchează (la fel cu cei ce se vor forma sub înrâurirea sa, un Moxa ori un Daniil Andrean Panonianul) și câteva trăsături, deloc mărunte ori lipsite de semnificație, ale unei Renașteri târzii, cărturar complex și complicat, atras de noutate și deschis spre dezbatere, slavonizant dar știutor, totodată, al limbii latine, diriguitor al majorității înfăptuirilor culturale ce se petrec în vremea lui Matei Basarab și care vădesc o anumită considerație față de valorile „clasicizate" de tradiție.

Macarie, coborâtor dintr-o familie înstărită (căci îl aflăm zidind și dăruind în țară — Râșca, biserica episcopală a Romanului — și la Athos), scriitor ținând, zic eam, de clasicitatea bizantină, s-a format în acea atmosferă densă de exerciții spirituale care era ocrotită la Mănăstirea Neamț, sub oblăduirea lui Theoctist (al III-lea — după calculul lui Nicolae Iorga — ca mitropolit al Moldovei), pe care îl numește — printr-o formulă ce va cunoaște apoi consacrarea — „învățător al Moldovei" și îl arată a fi fost „bărbat învățat ca nimeni altul, cele vechi și cele noi le-a învățat până la capăt și a îndeplinit multe". Roadele acestei „ucenicii", pe care o bănuim îndelungată, trebuie să fi fost remarcabile. Oricâtă flaterie și intenție encomiastică ar încorpora portretul pe care i-l face Azarie, lui Macarie trebuie să-i atribuim un șir de calități intelectuale spre care ne îndreaptă performanțele sale constatabile azi. A învățat grecește — ca destui dintre oamenii de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

carte ai acelui timp —, și încă foarte bine (oricum mult peste nivelul pe care îl presupunea Melchisedec Ștefănescu pornind de la o vocabulă elină prezentă în slavona pisaniei de pe catedrala episcopală din Roman), căci — vedeam mai sus — dă o nouă traducere slavonă, cu o altă orânduială a „articolelor", a *Sintagmei* lui Matei Vlastaris, la solicitarea țarului rus Ivan al IV-lea cel Groaznic. Scrie — pentru această traducere la care a lucrat cinci ani — și o predoslovie, redactată în același „stil înflorit" ce-i caracterizează și celelalte compuneri (cronica, inscripția de la Roman).

Slavona (în redacția ei mediobulgară) o știa în chip desăvârșit, iar „opțiunea stilistică" pentru *Sinopsis istorikê* a lui Constantin Manasses (gest care, neînțeles în esența lui, i-a atras atâtea incriminări) se cuvine interpretată în contextul acelui ansamblu de date (căci textul cronicarului bizantin este departe de a deține monopolul asupra „depozitului lexical și de ornamente" cercetat și folosit de episcopul de Roman) care au structurat *ideea de literatură* construită și promovată apoi (între numeroșii discipoli pe care i-am înșirat mai demult într-o carte) de Macarie.

„Savanteria" lui — dacă încerc să o definesc dincolo de informațiile de gramatică, retorică, teologie și filosofie („prea alesul între filosofi" — îi zice undeva Azarie), oratorie practică (același Azarie : „era îndrăzneț în predici, meșteșugit și iscusit în cuvinte") și drept, pe care le stăpânea și care îi înnobilează textele — este una de substanță bizantină. O superbă și pretențioasă („prețioasă" chiar) „caligrafic clasicizantă", dau, de pildă, *cronologizările* sale, podoabă a textului și subiecte de „mirare", veritabile exerciții manieriste : „În anii de două ori zece și șapte mii și o singură dată doi" — zice Macarie pentru a însemna anul 7022 (= 1514) ; sau : „împlinindu-se atunci anii lumii de șapte ori cinci și tot de atâtea ori câte o mie și adăugându-se unul la cincisprezece" (7036 = 1528) ; ori : „în anul șapte mii și unu către treizeci" (7031 = 1523). Cred însă că nu numai tendința (orgoliu de cărturar) de a-și epata cititorii alambicând la nesfârșit și schimbând mereu „cheia" structurilor ori dorința irepresibilă de a se „juca" savant cu numerele au dat naștere acestor combinații ce surprind și stârnesc o foarte barocă „meraviglia". Macarie *arhaizează* cu bună știință, el socotește și datează în termenii unei alte *astronomii,* ai unei cronologii în care era creștină face loc unor elemente ce vin dinspre Antichitatea „păgână" : „Dând soarele atunci anii de șapte ori o mie și iarăși încă zece și al doilea fiind în curgere, la a doua din calendele lui iulie" (7012 = 1504, 2 iulie) sau „înainte de 17 ale calendelor lui februarie" ș.a.m.d.

Aceste „date" de cultură clasică nu constituie doar niște reminiscențe ajunse în text întâmplător. Ele și ornează, este adevărat (și o fac absolut remarcabil), dar marchează, cred, și punctele unui „program" politic destul de limpede. Acest program — care s-ar putea să-l fi avut drept „coautor" și pe Petre Rareș, voievodul patron — articulat de Macarie (și continuat de discipolii lui într-ale scrierii istoriei) urmărea, între altele, și consolidarea — în atmosfera animată de ideile cruciadei ștefanine — a tradiției imperiale bizantine, aflată fără întrerupere între idealurile domnilor români ce nu s-au sfiit să se socotească urmași firești



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ai bazileilor de la Constantinopol. Din această pricină, socot, *voievodul* este pentru Macarie *împărat* (privință în care istoricul lui Rareș avea predecesori), atributele lui și ale stăpânirii sale capătă reflexe imperiale. Toate acestea sunt plasate într-un cadru cu un aer de vechime, într-o refăcută antichitate bizantină (ce era, în bună măsură, și antichitatea românilor), în care *Dunărea* se cheamă *Istru, turcii* devin *perși, sfatul țării* este denumit *sinclit,* iar componenții lui sunt apelați ca la curtea și în ierarhia dispărutului Imperiu de Răsărit : *hiparhi, highemoni, hipați, satrapi*... „Ai crede că ești în Bizanț" — exclama cu o iritare nedisimulată Ioan Bogdan, citând aceste exemple (și altele). Și avea dreptate. Cu îndrumarea lui Macarie, scriitorul rafinat și savant, cu surprinzătoare aplecări „manieriste", suntem, într-adevăr, în plin Bizanț.

Nu știm mai nimic despre chipul în care și-a achiziționat instrucția Udriște Năsturel, fiul postelnicului Radu Năsturel (coborâtor dintr-o familie cu atestări în vremea lui Vlad Călugărul, 1482—1496) și al Despinei „din casa lui Mihai voievod". Nu am putut primi — într-o monografie pe care am consacrat-o acestui cărturar (Ed. Minerva, 1974) — ipoteza unor studii desfășurate într-o instituție din străinătate (fiind pe rând propuse școlile din Ucraina apuseană, un colegiu iezuit cam din aceeași zonă sau Colegiul Movilean de la Kiev), din motive legate de cronologie (nu mai vorbesc de absența unor date cât de cât sigure) și pentru faptul că sora sa mai mică, Elina, viitoarea soție a lui Matei Basarab, bună știutoare de limbă latină, instruită deci, nu ar fi avut acces într-un astfel de lăcaș de învățământ. Rămâne să conchidem că, la fel ca alți mari boieri români, postelnicul Radu Năsturel a adus profesori în casă pentru copiii săi (Șerban, cel mai mare dintre ei, a fost și el, la începutul carierei, grămătic de cancelarie ca și Udriște), profesori care se poate să fi fost călugări în mănăstirile locului ori misionari veniți din Apus, destul de numeroși și de interesați de Țara Românească în acel timp. Știm chiar de la Udriște Năsturel că el a învățat latinește acasă, când era trecut de pragul adolescenței, folosind drept manual faimoasa *De imitatione Christi* a lui Thomas a Kempis, probabil cu vreunul din călugării catolici din Târgoviște. Năsturel însuși va aduce peste ani un dascăl de la Kiev, pe un anume Theodor (un ucrainean „latinofon", verosimil, școlit în Colegiul Movilean), pentru fiii săi.

Unele gesturi scriitoricești și, mai larg, culturale, apoi ipostaze ale atitudinii fundamentale în chestiuni spirituale majore mărturisesc, în cazul lui Năsturel, un alt tip de reflecție, vădit divergent față de modelele bizantine, o altă „stare" a sensibilității. Cel ce semna Orest sau Uriil, antichizând în ambele cazuri, grecizant ori scripturistic, și participa la discuțiile de subtilitate teologică ce se organizau în casa mitropolitului Ștefan (un „Atheneu" ce îi aduna laolaltă pe Meletie Syrigos, Pantelimon Ligaridis, Gabriel Blasios cu profesorii și clericii ucraineni), diplomatul (utilizat în misiuni delicate) aflat în relații excelente cu înalți prelați ai bisericii grecești, dar și cu misionari ai Romei, era — afirma Nicolae Iorga — un european „ce nu s-a sfiit să privească toată viața spre acea lume occidentală, nouă și nu prea agreată la noi". Aristocrat de pretenție, participant la ceremoniile fastuoase ale aulei princiare, Năsturel înalță la Fierești (azi Hierăștii de Ilfov) o splendidă construcție



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(„casele de piatră") în cel mai autentic stil al Renașterii târzii din Estul și Centrul Europei și își compune un blazon cu un aparat heraldic complicat.

În câteva din „declarațiile" sale oficiale (mă gândesc mai cu seamă la unele dintre predosloviile pe care le scrie pentru cărțile timpului, cărți ale sale ori ale altora), învățatul „vtori logofăt" lasă să răzbată considerația pe care o avea pentru cultura slavonă, intim atașată în viziunea sa epocii de „glorie basarabească" a lui Neagoe, pe care nu ostenea să o proclame ca model contemporanilor și cumnatului său (Matei Basarab era căsătorit cu Elina) aflat pe tronul Țării Românești. De aci și până la a-l declara pe Năsturel promotor al curentului pentru resurecția limbii slavone („agonizantă" deja la noi) și a-l opune „românofilului" mitropolit Theofil ori postelnicului Constantin Cantacuzino, sprijinitor — s-a spus — al literelor greco-latine, n-a fost decât un pas. Făcut cu multă ușurință.

Aprecierea faptei sale culturale, în ansamblul ei, nu mai îngăduie, cred, perpetuarea unei asemenea teze. Slavona (Năsturel îi zice, într-o prefață dedicată lui Varlaam al Moldovei, „vestitul dialect slavonesc") și posibilitățile pe care ea le oferea reprezintă o parte din preferințele, justificate de o solidă tradiție, ale omului de cultură Năsturel. Slavona, ca limbă a tiparnițelor, putea asigura transferarea valorilor culturale create de români la popoarele slave ortodoxe din jur, sporind și consolidând faima Țării Românești, spațiu politic de care se legau atunci multe speranțe (de altfel, iradierea spiritualității românești într-o epocă în care Sud-Estul Europei trăia sub amenințarea Semilunii era un punct programatic de extremă importanță, afișat, ca atare, de predosloviile cărților vremii, multe scrise de Udriște Năsturel). Slavona putea vehicula valorile clasice la fel de bine ca greaca ori latina. Slavona era, încă, limba unei „culturi de elită", a acelei culturi ortodoxe „înalte", pe care Contrareforma o încuraja în spațiul est-european (Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. II, p. 45—46). De aceea, când traduce din latină (idiom pentru care mărturisește o iubire necenzurată) *Urmarea lui Hristos* (în 1647), Năsturel o tălmăcește în slavonă, pornind — socot — de la rațiunea transferului într-un „înveliș" (aproape) echivalent și dând o versiune *(prima* și multă vreme *unica* a cărții în chestiune) care îl va face faimos (prin copii, reeditări și prelucrări) vreme de vreo două secole în tot Răsăritul slav și la sud de Dunăre. În plus, slavona păstra încă prestigiul limbii de cult, calitate deloc de neglijat în disputa pe care ortodoxia românească era nevoită să o poarte cu mișcările reformate. Aderarea la campania de resuscitare a culturii slavone în Țara Românească din prima jumătate a secolului al XVII-lea (campanie cu țeluri mult mai complicate decât am reușit să le „descopăr" eu mai sus, explicabilă în cadrul acelui „tradiționalism muntenesc" de care se vorbește și care este opus unei „mobilități" moldovenești) reprezenta, fără discuție, o atitudine lipsită de perspectivă în planul treptatei (și ireversibilei) instăpâniri a limbii române pe toate palierele culturii. Chestiunea nu se punea însă, firește, pe atunci în acești termeni.

Udriște Năsturel și-a ales instrumentele cele mai adecvate scopurilor sale, dar nu s-a opus niciodată folosirii limbii române, limba unui



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

popor pe care îl voia luminat. El a făcut pentru biruința limbii române mai mult decât mulți dintre contemporani. A tradus „romanul" ascetic *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* într-un grai ce nu este cu nimic mai prejos decât cel al *Cazaniei* lui Varlaam. Scrierea va rămâne netipărită, fiindcă imprimeriile erau încă monopol voievodal, iar politica culturală impusă de domn avea alte coordonate. La fel nu vor vedea lumina tiparului nici versiunile românești ale *Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* și *Vieții patriarhului Nifon,* a căror realizare — remarcabil act de recuperare în românește a unor texte scrise în slavonă — s-a făcut în „cercul" de cărturari diriguit de Udriște Năsturel. Îi aflăm în acest „cerc" — o foarte activă grupare de traducători, cunoscută și apreciată în epocă — pe ieromonahul Silivestru, cel ce traduce *Evanghelia învățătoare* din 1642 (cu text îndreptat și prefațat de Năsturel), pe Mihail Moxa, tălmăcitor al *Pravilei mici* (după un original ales, verosimil, de același Năsturel, căci îl vedem glosând pe o versiune slavonă a *Sintagmei* lui Matei Vlastaris), pe Fota grămăticul, copist harnic, probabil pe alt grămătic, Staico, cu „urme" însemnate în vechea noastră literatură, pe Daniil Andrean, „monahul din Țara Panoniei", traducător din grecește al *Îndreptării legii* și autor al prefeței cu semnificative remarci de încărcătură umanistă. Cărțile acestora s-au tipărit, pentru că formau secvențele importante ale unui proces. „Beletristica" (și aș pomeni aci *Povestirea despre zidirea Sfintei Sofia,* pe care Iorga o punea tot pe seama traducătorului Năsturel, sau *Istoria întemeierii și cuceririi Țarigradului de către turci la 1453,* și ea atribuită, de unii cercetători, trudei lui Udriște, care a prefăcut-o din slavona rusă) putea să mai aștepte...

Să depășesc însă dihotomia „slavonism—românism", prea „strânsă" și nerelevantă, totuși, în cazul Năsturel, un caz complex și semnificativ, chiar prin complicațiile lui. Militantul pentru inextricabilitatea ortodoxiei străbune (predosloviile sale afirmă limpede acest crez), atent la aparițiile primejdioase (Năsturel este cel care îi arată lui Varlaam *Catehismul calvinesc* — mitropolitul de la Iași ignora, se pare, faptul — și îl îndeamnă să scrie *Răspunsul...),* purta convorbiri cu un trimis al Romei, croatul Raphael Levaković, ținta discuțiilor fiind aplanarea divergențelor dogmatice între ortodoxie și catolicism. Inițiativa nu ne poate mira la un cunoscător consumat al subtilităților teologice, la cel care a tradus celebra, în toată lumea romano-catolică, *Imitatio Christi.* Ea capătă însă o și mai limpede tâlcuire dacă o așezăm în contextul oferit de alte tentative de „apropiere" ce se produc în acea epocă și au puncte de pornire răsăritene. Nu întâmplător unele dintre scrierile lui Petru Movilă (între ele acea declarat antireformată *Mărturisire ortodoxă,* pe care un teolog exigent ca Meletie Syrigos s-a văzut nevoit s-o „purifice" de unele aplecări catolicizante) profesau aceleași gânduri. Sunt toate acestea filtrări ale sistemului de idei ale așa-numitei „Renașteri catolice" pe care Răsăritul european o contactase — prin intermediul harnicilor agenți ai Contrareformei, purtători ai „semnelor baroce" în etapa de occidentalizare a ortodoxiei, proiectată și desăvârșită de Petru Movilă. „Aparițiile" lui Năsturel în acest cadru est-european (deși, repet, demersurile sale nu ignorau niciodată trebuințele naționale) sunt simptomatice pentru această stare de fapte, iar componenta *creștină* a umanismului



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

profesat de el (asemănătoare, aș zice, cu cea care punctează reflecția cărturarilor ce vor definitiva, către sfârșitul veacului al XVII-lea, traducerea *Bibliei)* mi se pare indiscutabilă.

Dacă judecăm din acest unghi gusturile și preferințele lui Năsturel, aflăm o covârștioare justificare pentru aplecarea barochistă pe care o atestă pietrele funerare, cioplite de sibianul Elias Nicolai, așezate pe mormântul lui Matei Basarab (de la Mănăstirea Arnota), pe cel al Doamnei Elina (aflat în biserica voievodală din Târgoviște), și sarcofagul lui Mateiaș, cel mort în 1652, fiul lui Udriște Năsturel, adoptat însă de perechea voievodală. Pe seama lui Udriște Năsturel e pusă compunerea sau alegerea textelor românești, latinești și slavone ce participă la compunerea acestor monumente cuprinzând tot inventarul (gisanți, tenanți, steme, cartușe, ghirlande) impus de rețetele baroce. Pe piatra funerară a Doamnei Elina, un citat din *Iov,* cap. 14 („Homo natus de muliere / Brevi vivens tempore repletur / Multis miseriis, qui quasi flos / Egreditur et conteritur / Fugit velut umbra") face pereche cu un text slavon, iar sarcofagul lui Mateiaș are un grupaj de versuri românești destul de oarecare (defunctul scrisese și el stihuri în limba latină) — „Aicea zac eu Matei în acest pământ réce / Pentru ce cu voi cei vii nu poci a petréce, / Cela ce au fost oarecând de toți prealăudat / Acum zac fără suflet cu lut împresurat. / Numai vă rog greșitu toți să-mi ertați, / Cest mormânt întunecat pururea cercetați" — întovărășit de un (la fel de controversat) „citat funerar" suprauzitat în Apusul catolic : „Morior expectans aeternam post piam vitam".

Cu toate precauțiile și circumspecția pretinse de starea, principial incertă, a unui text atribuit, aș vrea să evoc totuși aci prefața *Triodului Penticostar* slavon din 1649. Această predoslovie cu totul remarcabilă, ignorată o vreme de unii cercetători, defectuos comentată de alții, a fost pusă pe seama lui Udriște Năsturel, cu un aparat de argumente credibile, de Virgil Cândea *(L'humanisme d'Udriște Năsturel et l'agonie des lettres slavonnes en Valachie,* în „Revue des études sud-est-européennes", VI, 1968, nr. 2, p. 239—287, studiu republicat în românește în vol. *Rațiunea dominantă,* Cluj-Napoca, 1979, p. 33—77). Am acceptat și eu (din pricini asupra cărora nu mă mai opresc aici) această atribuire, fiindcă prefața acestei cărți consună cu *Epigramma* (la nume) ce însoțește stema Doamnei Elina, patroană a tipăriturii, și încearcă, într-un context nobil (făcând apel la „înțelepciunea lui Platon", filosof „cultivat" și de predoslovie), să „etimologizeze" numele soției voievodului Matei Basarab, iar epigrama în discuție pare o continuare, ceva mai subtilă, a stihurilor heraldice imprimate în *Urmarea lui Hristos* din 1647, acelea scrise cu certitudine de Udriște Năsturel.

Mic dar dens regal de reflecție filosofică aplicată unui „obiect" la mijlocul celui de-al XVII-lea veac românesc, prefața (eseu, i-aș zice, ori poate chiar tratat concis) — căreia Virgil Cândea i-a propus și un titlu — *Despre generozitate* — s-a scris cu certitudine în mediul românesc, căci apetitul către asemenea dizertații grave sprijinite pe autori iluștri are acum și alte atestări. Sigur, până la paradele de erudiție ale cărturarilor brâncovenești mai este ceva cale, dar, în 1652, în predoslovia către mitropolitul Ștefan al Ungrovlahiei din *Îndreptarea legii,* Daniil Andrean Panonianul, brodând în jurul nobleții ce purcede din virtute,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dintr-o virtute achiziționată prin exerciții și nu moștenită („Întru blagorodiia părinților nice un om să nu se laude, că toți sântem dintr-un pământ, [...] că blagorodiia omului iaste-n bunătatea lui"), se întemeia pe antici și pe medievali, pomenindu-l pe Licurg, Solon, Hippocrate, Apie Claudie, Augustus, „Andrianul", Iustinian, Leu Preînțeleptul (Leon al VI-lea Sophos). Tratatul *Despre dărnicie,* care începe printr-un elogiu al cărții (al celei de față și al *Cărții* în genere), hrană spirituală de înaltă esență, stă sub semnul lui Platon, lângă care sunt convocați Aristophan, Diogene Laertios, Simonide din Ceos (evocat pentru definirea generozității), Aristotel (cu *Etica),* Theognis din Megara *(Elegiile),* Strabon (cu *Geografia),* Suetonius *(Viețile)* etc. Douăzeci de idei și motive care se regăsesc la scriitorii și filosofii antici față de numai cinci citate din *Sfânta Scriptură* — a socotit Virgil Cândea (cineva, un cercetător mereu acrit când nu poate evita o faptă culturală românească, nepot oarecare al unui bunic ilustru, strâmba din nas, declarând că autorul nu-i cunoaște mereu, direct, pe cei evocați), apreciind că în acest text mijloacele de expresie proprii umanismului sunt puse în lucru în chip pertinent.

Poate că acea remarcă asupra latinității limbii române (latina fiind „nouă vădit înrudită"), pe care Năsturel o inserează în *Prefața către Varlaam* din *Urmarea lui Hristos* (Mănăstirea Dealu, 1647), pleacă de la o observație de bun simț cărturăresc, concluzie firească a unui om instruit (ea seamănă, dealtfel, cu constatarea ce i s-a impus lui Milescu, atunci când tălmăcea din grecește, prin 1661, *Cartea cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinței noastre* de Athanasie al Alexandriei : „Dumnezeu se zice în limba grecească theos, iar pe limba letinească deus, iară rumânește să chiamă Dumnezeu, care nume iaste luat de la letinie, în ce chip și mai jumătate de limbă românească luată de la latini"). Astfel de remarci ne conving că între oamenii de carte români ideile fundamentale ale genezei neamului și limbii erau limpezi și active. Nu altfel stăteau lucrurile cu Grigore Ureche. Năsturel, însă, își tipărește afirmația, face publică pentru întâia oară o asemenea constatare capitală aparținând unui român. Vorbind altundeva, tot într-o prefață, despre „țările dacice" peste care domnea Matei Basarab (căruia, ori de câte ori are prilejul, îi reface vechiul „titulus" basarabesc), Năsturel se referă — pot presupune acest lucru — la neîncetata continuitate a românilor pe pământul genezei lor. Tipărind cărți slavone și românești pentru „ungrovlahi" și „moldovlahi", el afirmă implicit unitatea poporului român.

„Cărturar învățat — i-a zis Nicolae Iorga (în *Istoria Românilor,* vol. VI, p. 105), —, dar fără originalitate și meșteșug de scris, așa cum, de altfel, a rămas el până la sfârșit, spirit care nu se poate compara cu al contemporanului moldovean Grigore Ureche". Din unghiul virtuților literare ale textelor lui Năsturel, judecata marelui nostru istoric este, cred, corectă. Năsturel a fost, însă, prin programele inițiate și duse la bun sfârșit, un spirit dirigent (chiar dacă unele fațete ale modelului propus erau căzute în desuetudine), a fost — prin toate întreprinderile sale — un deschizător de drum către modernitate. Pentru istoria literaturii el întruchipează *scriitorul savant.*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## NAȚIONALIZAREA SCRISULUI

### 35. Rolul decisiv al Ecclesiei în acest proces

Adusă la cunoștința opiniei științifice de Al. Marcu în 1923 *(Riflessi di storia rumena in opere italiane dei secoli XIV e XV,* în „Ephemeris dacoromana", I, 1923, p. 362—363), evocată apoi de unii cercetători în câteva rânduri, dar studiată atent și evaluată în profunzime abia în ultima vreme (Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice,* București, Editura Academiei, 1974, p. 21—23), o informație furnizată de Flavio Biondo aruncă o lumină aparte asupra vechimii, atestate, a conștientizării descendenței romane a poporului român. Scriindu-i, în 1453, regelui Alfonso al Siciliei, istoricul și umanistul italian Flavio Biondo îi notifica, între altele : „[. . .] Et qui e regione Danubii item adiacent Ripenses Daci sive Valachi, originem, quam se decus prae se ferunt praedicantique Romanam, loquela ostendant, quos catolice christianos Romam, quotannis et Apostolorum limina invisentes, aliquando gavisi sumus ita loquentes audiri, ut, quae communique gentis suae more dicunt rusticam male grammaticam redoleant latinitatem".

De prin părțile Banatului sau ale Hunedoarei trebuie să fi fost acești români („daci ripensi" în știrea lui Biondo, deci trăitori în preajma Dunării) catolici, căci mergeau anual în pelerinaj la Roma, fiindcă în această zonă catolicismul începuse să fie adoptat de către vârfurile nobiliare încă din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, iar prin anii 1455—1456 predica aci Ioan de Capistranus, un franciscan apropiat lui Ioan Corvin. Conștiința descendenței lor romane și a originii limbii ce o vorbeau — existentă, latent, dintotdeauna — pe care acei români le proclamau ca pe o onoare particulară, le va fi fost întărită de contactul cu limba latină, ocazionat de școlile din acea zonă.

Fenomenul nu este izolat. Știm — mai cu seamă în urma analizelor lingvistice strălucit întreprinse de Al. Rosetti — că în a doua jumătate a secolului al XV-lea se întemeiază tradiția literară a scrisului românesc cu caractere chirilice, iar către sfârșitul aceluiași veac, într-o zonă ce cuprinde nordul Moldovei și al Transilvaniei, fără a exclude ținutul Hunedoarei și Banatul, se traduc primele texte românești. Din același spațiu al Hunedoarei și Banatului vor veni acei cărturari ce refac, cu orgoliu, în *Palia de la Orăștie,* forma etimologică a numelui neamului.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Aceste fapte, și altele asemănătoare lor, nu pot fi desprinse de ansamblul premiselor și condițiilor ce au generat și, respectiv, au favorizat spectaculoasa înscriere a limbii române între limbile de cultură ale Europei, acțiune petrecută în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Încrederea în virtuțile limbii naționale, *apărarea* și *ilustrarea* lor prin lărgirea considerabilă a spațiilor accesibile cuvântului scris și tipărit, angajarea în efortul complex de transpunere în românește a *tradiției literare* deja acumulate și a unei apreciabile *tradiții de gândire* (am aci în vedere în primul rând *cartea bisericii,* fapt pentru care trebuie să așezăm Ecclesia — indiferent de mobilurile care au pus în mișcare o inițiativă sau alta — căci, la început, tentativele trebuie să fi fost, totuși, izolate, fără răsfrângeri însemnate pentru marele „teritoriu" al românității — pe o poziție precumpănitoare în acest proces, dar nu las la o parte nici *textele profane,* de multiple nuanțe) și de completare a secvențelor necesare unei literaturi bine individualizate, în fine, dialogul pe care cărturarii români îl încep acum cu conaționalii știutori de carte (fără a părăsi relația utilă cu reprezentanții altor culturi), într-o comunicare „pe verticală", între palierele socio-culturale ale societății românești, la fel de necesară ca și legăturile „pe orizontală" pe care scrisul în limba poporului le asigură acum pentru tot spațiul românesc, amândouă „direcțiile" omogenizând colectivitatea prin eliminarea „ininteligibilității" și prin anularea condițiilor care ar fi putut perpetua în cadrul uneia și aceleiași culturi două tradiții : una într-o limbă savantă, dar neînțeleasă, cealaltă într-un grai la îndemână, dar necizelat — toate acestea se grupează în *atitudini* și *idei,* teoretice și practice, de veritabilă esență umanistă și fac parte indiscutabil dintr-un ansamblu renascentist (definibil aci ca o „redescoperire a romanității").

Dacă încerc să răspund la întrebarea „când (și unde) s-a scris întâi în limba română" (întrebare ce nu poate fi ignorată), risc să pătrund în acel „teritoriu" populat de știri, unele credibile, altele infirmate (căci savanții le-au tot prefirat), ce nu ajung la certitudini. Pasajul, uneori invocat, din *Texte du Sacre* („Nam etsi recentissimi quoque temporibus, i.e. vix abhinc sesquiseculo Daciae Valachi slavicam graeci liturgiam antea apud se quoque usitatum, sensium in vernaculam suam converterunt, tacente et connivente ut videtur, aut vel ignorante et inconsulta matre constantinopolitana"), care a permis câteva datări ipotetice (adică pe la 1243—1258, un secol și jumătate înainte de papa Inocențiu al IV-lea, sau în veacul al XV-lea), a fost până la urmă considerat o „notă a editorului", datată — deci — cam pe la 1700. Nesigure (cum ar fi informația despre acel însoțitor român care, prin 1396—1397, ar fi urmat să meargă cu solul regal Johannes Tatar în Țara Românească), divers — și deci neconcludent — interpretabile (precum comentariul valorii fonetice a grafemului chirilic *ѣ,* într-o carte a bulgarului Constantin Kostenețki, scrisă pe la 1418, sau pasajul din *Descriptio Moldaviae,* unde Cantemir evocă înlocuirea, în vremea lui Alexandru cel Bun, a „literelor latine" cu cele „slavone" — texte la care m-am referit mai sus în lucrarea mea), verosimile (ca în cazul acelei scrisori, din 1475, a unui neamț din Buda, în care se vorbește



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de o misivă redactată în românește — „Wallachisch geschriben", sau al corespondenței boierului Dragomir Udriște, ce își începea — prin 1482—1492 — o epistolă către brașoveni cu *„Bunilor* i cestitem...", infirmate de critica de text (precum acel salvconduct „idiomate valachico scriptus", pe care Baiazid al II-lea îl dădea, în 1489, unor negustori polonі, scris totuși într-o italiană coruptă, ori atât de mult discutatul „jurământ" depus de Ștefan cel Mare, în 1485, înaintea regelui polon Kazimierz („hec inscripcio ex valachico în latinum versa est, sed rex ruthenica lingua scriptam accepit" — notifică protocolul), ce pare a fi fost rostit totuși într-o slavonă ucraineană (limbă pe care voievodul o cunoștea) ori nesusținute de alte dovezi (cum se întâmplă cu acea mențiune, datată 1495, din registrul de socoteli al Sibiului: „Sacerdoti Wallachicali pro diversis litteris în eodem linguagio scriptis dedit dominus magister vivium flor 1", din care aflăm că scrisorile pentru Țările Române se făceau și în românește, pe lângă slavonă; textele lipsesc însă), aceste știri indirecte n-au avut cum scoate din impas controversata chestiune...

Problemele legate de începuturile scrisului în limba română, de geneza primelor texte românești — tradițional „confundate" cu așa-numitele texte rotacizante, care, din momentul descoperirii (la îngemănarea veacului al XIX-lea cu cel de-al XX-lea), împing discuția într-un stadiu decisiv — au prilejuit, cum era și firesc apariția unei literaturi impresionante. Datarea, localizarea și identificarea curentelor culturale ce au dus la alcătuirea primelor traduceri românești ale unor părți din *Sfânta Scriptură*, *Apostolul* și *Psalmii* (în ordinea aflării lor: *Codicele Voronețean*, *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voroneteană*, *Psaltirea Hurmuzachi*), au furnizat subiecte a căror forță de atracție — în ciuda numărului considerabil de contribuții înregistrate — este departe de a se fi epuizat. Ipotezele formulate de savanți s-au succedat, completându-se ori anulându-se unele pe altele, grupându-se în construcții „cu circulație" sau dispărând, dominând orizontul filologiei românești în anumite perioade sau îndeplinind doar funcția unor stimuli pentru noi presupuneri. Altfel spus, în ultimul secol, studierea începuturilor scrisului în limba română (care este cam același lucru cu originea scrisului literar românesc) se suprapune cercetării celor patru texte menționate mai sus și a altora aflate în vădită legătură cu ele.

Susținerile filologilor sunt extrem de diverse. Apelând, pentru datarea textelor (datarea copiilor și datarea originalelor), la elemente furnizate de examinarea filigranelor hârtiei, la analiza limbii (spațiu în care mai toți au convenit asupra unei „arhaicități" ce trimite spre caracteristici lingvistice anterioare veacului al XVI-lea, de când datează copiile păstrate), de cercetarea grafiei, de descifrarea unor criptografii, de vechimea originalului slavon, de principiile ordonatoare ale curentului religios care ar fi condiționat apariția textelor și de raportarea la anii de apariție ai tipăriturilor coresiene corespunzătoare, cercetătorii au ajuns la încheieri care propun, pentru fixarea în timp a originalelor, un șir de secole ce începe cu veacul al X-lea și se încheie cu cel de-al XVII-lea. În vederea localizării acelorași texte au fost convocați cam aceiași „martori": limba scrierilor, grafia, circulația hârtiei pe care au fost copiate, circulația originalelor slavone, regiunea în care au fost



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

găsite textele, condițiile cultural-istorice, curentele religioase și culturale „participante". Rezultatele investigațiilor au indicat Transilvania (cu feluritele precizări „zonale"), Maramureșul, Crișana, Oașul, Moldova, sudul teritoriului românesc (pentru *Psaltirea Scheiană*), sudul Dunării (opinie mai aparte, formulată de I. G. Sbiera și I. Ieșan). În sfârșit, privitor la curentele cultural-literar-religioase care au putut determina și impulsiona tălmăcirea primelor texte religioase, părerile exprimate de filologi au fost, de asemenea, foarte variate. Le sintetizăm, indicând doar anul tipăririi contribuțiilor (titlurile lor pot fi găsite în *Bibliografia* acestui capitol) :

*Bogomilism :* I. G. Sbiera (1885), I. Ieșan (1912) ;

*Husitism :* N. Iorga (1904), S. Puşcariu (1910, 1920), N. Drăganu (1914, 1924), I. A. Candrea (1916), Al. Procopovici (1922, 1943), I. Bianu (1930) ;

*Protestantism (luteranism, calvinism) :* N. Iorga (1902), O. Densusianu (1914), I. Bălan (1914), Al. Rosetti (1926, 1944), N. Drăganu (1938) ;

*Catolicism :* G. Moldovan (1895, 1913), I. Bărbulescu (1900, 1928) ;

*Influența patriarhiei din Constantinopol :* N. Tcaciuc-Albu (1923) ;

*Curent național :* A. D. Xenopol (1896), I. Bianu (1904), Gh. Ghibănescu (1923), M. Șesan (1939), Șt. Ciobanu (1941), P. P. Panaitescu (1965), J. Smrčkova (1968);

*Curentul național combinat cu înrâuriri externe :* T. Palade (1915), P. Olteanu (1964).

Nu este locul aci să zăbovesc asupra argumentelor aduse în sprijinul uneia sau alteia dintre teoriile enumerate mai sus, implicit în favoarea feluritelor curente culturale și religioase al căror amestec a fost admis în legătură cu producerea primelor texte „literare" în românește. Un asemenea examen au întreprins nu demult Ion Gheție și Alexandru Mareș, autori ai prețioasei sinteze *Originile scrisului în limba română* (Bucureşti, 1985), constatând, cu dreptate, că de cele mai multe ori drumul urmat de filologi a fost invers celui firesc. Operând întâi localizarea și datarea traducerilor, fixând deci apariția textelor într-o anumită zonă și într-o epocă anume, filologii au căutat apoi curentul religios care se manifesta pertinent *acolo* și *atunci* și i-au pus în seamă impulsionarea actului literar. Construcțiile astfel apărute sunt amendabile ; localizarea și datarea textelor nu se întemeiază mereu pe criterii riguroase, iar atribuirea lor unui anumit curent religios a pornit adesea de la știri destul de incerte. Într-o lucrare mai veche, unul dintre autorii pomeniți mai sus, Ion Gheție, conchidea (încheind o analiză obiectivă și distanțată) că în momentul de față, atât datorită unor imperfecțiuni apărute în încercările de datare și localizare, cât și din pricina unor lacune — unele imposibil de complinit (improbabila *aflare a originalelor*, de pildă) — existente în informație, filologia românească este departe de a ști sigur cărui curent cultural-religios se datorează apariția textelor rotacizante. Rămâne ca ulterior cercetarea acestei chestiuni să fie reluată prin operarea unor necesare optimizări



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în plan metodologic și cu extinderea materialului de referință (Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română*, p. 92, 94).

Părerea mea („a mea" este un fel de a spune, căci — în fapt — reiau aici o opinie cu destulă răspândire) este că, între punctele de vedere, formulate de-a lungul timpului de diverși cercetători, există unele susțineri ce pot fi acceptate, căci sunt bine fundamentate și sprijinite de argumente convingătoare. Fără a trece cu vederea „implicările reformate" (întrucât, pentru veacul al XVI-lea, știrile care se referă la acțiuni pornite din aceste medii — precum cea despre acel „moldovean" care dorea să tipărească, pe la 1532, o *Evanghelie* și un *Apostol*, scoase sub influență luterană, ori aceea despre imprimarea unui *Catehism* în 1544 la Sibiu — nu lipsesc și nu pot fi infirmate; supradimensionarea lor este, însă, lipsită de temei, *insuccesul* fiind totuși rezultatul celor mai multe încercări de prozelitism reformat), socot că cea mai solidă și cu o aplicabilitate general-românească mi se pare a fi *teoria factorilor interni*, în articularea coerentă asigurată de P. P. Panaitescu. Potrivit opiniei acestui savant (și a altora de dinainte și de după el), geneza scrisului în limba națională trebuie explicată într-un strâns raport cu istoria complexă a poporului nostru. Împrejurările lăuntrice, corect identificate și evaluate de P. P. Panaitescu (apariția, în primul plan al vieții economice, a noii boierimi, a orășenilor și a micilor boieri nesatisfăcuți de slavonismul cultural, implicarea în viața culturală și în procesul de producere și consum ale bunurilor culturale a unor noi pături sociale, vădit incomodate de un limbaj „elitist"), au fost determinante în declanșarea transformării spectaculoase care a angrenat cultura românească. În ele, deci, în aceste condiții interne, ce au favorizat un act pregătit în spațiul românesc de mai multe tentative (reamintesc, de pildă, trebuințele școlii cărora le vin în întâmpinare textele bilingve slavo-române), și nu (neapărat) în capacitățile mobilizatoare ale vreunui impuls venit din exterior trebuie preponderent căutate premisele fundamentale. „Pentru că — afirma cu dreptate Virgil Cândea, evaluând ansamblul procesului de instăpânire a limbii române în biserică și în actul cultural românesc, în genere, în veacurile XVI—XVII — Țările Romnâe nu erau [...] nici teritorii de propagandă și convertiri religioase, deschise misionarilor străini, nici teren favorabil aculturației și modelelor venite de aiurea, ci realități sever și solid structurate pe plan instituțional, spiritual și laic, profund ancorate în tradiții pe care nu le puteau ușor înlătura «influențele» de orice origine ar fi fost ele. Biruința scrisului în limba poporului, fenomen crucial, cu consecințe atât de mari, nu numai spirituale și culturale, dar deopotrivă pentru afirmarea conștiinței naționale și întreaga evoluție politică și de civilizație românească a reușit grație Bisericii și puterii laice, care au asigurat condițiile indispensabile — cărturari, centre de creație, școli de limbă românească, scriptorii și tiparnițe — și care au dat girul lor înalt, fără de care această profundă transformare nu putea avea loc" *(op. cit.*, p. 46—47).

Dincolo de acest enunț, însă, de a cărui valabilitate generală (confirmată și de situațiile configurate în alte culturi) este greu să ne îndoim, trebuie neapărat eliminată o confuzie care plasează Ecclesia, în speță instituția ortodoxiei românești, în postura, cultural și național


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

defavorabilă, a unui permanent emitent de obstrucții pe calea introducerii limbii române în cultură. Este vorba de confuzia ce apare — atunci când se discută posibilitatea tălmăcirii în niște circumstanțe date — între „cărțile bisericești de slujbă" și „cărțile bisericești de lectură" (aparținând unor genuri „religioase", firește, foarte diverse). Literatura religioasă exterioară instrumentelor trebuincioase „oficierii" propriu-zise (repet, o literatură foarte variată ) n-a întâlnit, nici în Răsărit și nici în Apus, piedici serioase pe drumul spre prefacere în limbile naționale. La noi situația aceasta se observă cu precădere în Moldova și în Țara Românească (spații cu o ortodoxie riguroasă și intransigentă, atentă la primejdiile reformate ce atentau la integralitatea și puritatea „legii" străbune, care a admis abia spre sfârșitul secolului al XVII-lea primele *implantări românești* în derularea serviciului divin), unde tălmăcirile *cărților de lectură,* ale altor specii ale literaturii religioase își fac apariția încă din prima jumătate a veacului al XVII-lea. Semnificative mi se par, în acest sens, și etapele pe care le parcurge „examenul fundamental" susținut de cultura română, cel al traducerii în românește a *Sfintei Scripturi* (voi reveni ceva mai încolo asupra acestei chestiuni).

Se cade să observăm — chiar dacă anticipez, introducând aici în discuție și roadele unei etape de mai târziu — că izbânda generalizată a scrisului românesc nu s-a putut instala, către sfârșitul veacului al XVII-lea, fără acordul, capital, al acelei autorități de care depindea viața spirituală a românității, adică al Ecclesiei. Fără cooperarea înalților prelați ai orotdoxiei noastre, supremi giranți în acest caz, încercările (pornite dinlăuntrul bisericii sau din afara ei) de a tălmăci în românește *Sfânta Scriptură, Liturghia,* rugăciuni sau alte compuneri necesare oficierii ar fi fost lipsite de la început de șansa acceptării și utilizării pe planuri de mari dimensiuni. (Este cazul „traducerilor coresiene", la care mă voi referi imediat.) *Bisericii* trebuie să-i adăugăm în chip necesar cealaltă instanță, care guverna spațiul profan, *Domnia,* aula voievodală, mult mai dianmică, mai mobilă, mai „deschisă" la noutăți, preparată și dispusă să patroneze ridicarea limbii române la rangul de vehicul cultural. Rezum, deci : *Sacerdotium* și *Regnum* și funcția lor majoră în înstăpânirea limbii române în cultură.

### 36. Reforma și „Contrareacția" ortodoxă. Cazul Coresi

În privința cărților de slujbă (folosite direct ori aferente oficierii), tipărite și utilizate în Transilvania secolului al XVI-lea (deși tentative — vedeam — au existat și în alte zone), „amestecul protestant" nu poate fi eludat. Dimpotrivă, trebuie considerat cu toată atenția, chiar dacă „succesul" acestor încercări a fost, ziceam, limitat.

Legăturile lui Coresi — cel care, după ce imprimase, împreună cu Oprea, *Octoihul mic* (1556—1557), iar un an mai târziu (1557—1558), *Triodul Penticostar,* ajutat de „zece ucenici", se stabilea — în 1559 — definitiv la Brașov *(Triodul* fusese tipărit, probabil, la Târgoviște), — punând aci în funcțiune o tiparniță nouă — cu mișcările reformate din Transilvania sunt puse în lumină de mai multe elemente. Astfel, tipă-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rirea în 1560 a *Catehismului (Întrebare creștinească)*, carte cu o vădită orientare protestantă (chiar dacă este închinată mitropolitului Efrem al Ungrovlahiei), nu poate fi desprinsă de actul întreprins în 1559 de sfatul Brașovului, condus de „județul" Johannes Benkner, care „a reformat" oficial biserica românească din Șchei. Tălmăcită (ca și cel imprimat la Sibiu în 1544) după un catehism protestant ce era, la rândul lui, prelucrat după *Micul Catehism* al lui Martin Luther („părțile" sunt aceleași : *Decalogul, Crezul, Tatăl nostru, Botezul, Cuminecătura), Întrebarea creștinească* a lui Coresi lasă însă suspendată chestiunea identificării originalului de pe care a fost transpusă (model german, slavon sau maghiar ; către o sursă protestantă maghiară, ce propunea însă prefacerea catehismului luteran, se îndreaptă opiniile cercetătorilor mai cu seamă în ultima vreme). În legătură cu aceeași mișcare de convertire la luteranism trebuie așezate apariția *Tetraevanghelului* (versiune tălmăcită din salvonă, cu o elaborare complexă, terminată probabil încă din 1560 și tipărită între 3 mai 1560 și 30 ianuarie 1561) și, se zice, tipărirea *Apostolului* — plasată tradițional în anul 1563, mutată în anii din urmă, ca rezultat al unor minuțioase investigații, în intervalul 1566—1567. Patronată de o persoană apropiată familiei Benkner (Johannes murise în 1566), cartea declară, mai ales în partea a doua, o limpede înrâurire protestantă ce vine dinspre *Biblia* lui Luther.

Acestea ar fi „vârfurile" acelei prime etape din activitatea lui Coresi, în care Nicolae Cartojan, autor al unei „periodizări" a întreprinderilor diaconului tipograf *(Istoria literaturii române vechi,* ed. a II-a, București, 1980, p. 96—106), constata o *influență luterană,* ce venea categoric dinspre sugestiile consiliului orășenesc al Brașovului, condus de amintitul Johannes Benkner, personaj cunoscut pentru eforturile sale în frontul prozelitismului luteran.

În a doua parte a celui de-al șaptelea deceniu, o dată cu *intensificarea propagandei calvine* între români, campanie dirijată de episcopii Gheorghe de Sângeorz și Pavel Tordaș, unele cărți scoase de Coresi — precum *Tâlcul evangheliilor* și *Molitvenicul* din cca. 1567, *Liturghierul* și *Psaltirea* din 1570 — mărturisesc serioase înrâuriri din partea respectivei mișcări religioase, cu ai cărei conducători tipograful s-a aflat în relații constante, confirmate documentar. În epilogul *Cazaniei* I, Coresi arată că „cheltziug și banii pre acest lucru înduratu-se-au a da jupanul Foro Miclăuș", adică nobilul secui Forró Miklós de Hápporton. Operă editorială ce a adunat, categoric, unele tălmăciri mai vechi, înfăptuite în diverse părți ale Transilvaniei, *Tâlcul evangheliilor* și *Molitvenicul* (tipărite împreună, prin 1567—1568, într-un loc ce nu a fost încă precizat și care poate să fi fost Teiușul, Alba Iulia, Aiudul sau Clujul) și-au dezvăluit — în ciuda celor zise de Coresi : „Și deac-am cetit, bine am ispitit și socotit și am aflat că toate tîlcuiesc, adeverează și întăresc cu scriptura sfântă" (cuvinte ce pot fi interpretate și ca o „declarație de autenticitate", nu neapărat ca o tentativă de protejare în numele ortodoxiei) — „presiunile" reformate. Cu o neatârnare confesională ambițioasă („[...] că noao nu vine legea nece deîn Ierusalim, nece de la Roma, nece de în țara grecească, nece nemțească, nece românească, nu e de la leșească, nici de moschicească"), neatârnare ce poate să fi fost a sursei (una maghiară, cum s-a crezut multă vreme, fără a se produce



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

probe convingătoare, sau una slavă, poate una slavo-ucraineană, potrivit unei opinii mai noi) de pe care s-a tradus, afirmând — ca și *Molitvenicul* ori alte cărți ale acestei epoci — dreptul românilor de a avea cuvântul lui Dumnezeu pe limba lor în temeiul celor zise de Sfântul Apostol Pavel în *Epistola către Corintheni* („întru besearecă mai vârtos cinci cuvinte cu înțelesul mieu să grăiesc ca și alții să învăț, decât untunearec de cuvinte neînțelease într-alte limbi"), *Tâlcul evangheliilor* este o carte vehement polemică, având pasaje de o vădită acuitate critică la adresa preoților și călugărilor ortodocși. Sunt chiar firești asemenea atacuri într-o carte ce proclamă drept adevărată doctrina predestinării, contestă rolul de intercesori al sfinților și se ridică împotriva cinstirii lor, într-o carte ce slujea prozelitismului calvin îndrumat de superintendentul Gheorghe de Sîngeorz.

Pentru Coresi a urmat apoi ceea ce Nicolae Cartojan numea „*întoarcerea spre ortodoxie* și tipărirea cărților slavonești" (și ele păstrătoare ale doctrinei răsăritene). Cred în continuare în corectitudinea acestei interpretări, pentru că versiunea românească a *Cazaniei a II-a* din 1581 nu reprezintă doar o reacție ortodoxă, firească, împotriva primejdiilor infiltrărilor reformate (chiar dacă unele rămâneseră doar „potențiale" căci *Tâlcul evangheliilor,* de pildă, n-a fost un succes „ideoolgic", cartea „stârnind" doar o copie, cea a diaconului Ion din Pociovaliște, făcută la aproape un secol de la imprimare), ci și un semn al unei schimbări evidente de mentalitate. Acum nu mai este invocat Sfântul Apostol Pavel în spriinul actului traducerii. Folosirea limbii române (și traducătorii *Paliei de la Orăștie* — 1582, sunt de aceeași părere) devine o chestiune de demnitate. Făcând acest gest, românii intră în rândul popoarelor care au cuvântul lui Dumnezeu în limba lor, limba română devenea vehicul cultural, egal îndreptățită cu celelalte idiomuri.

Interpretând inițiativele puse, în prefața *Evangheliei cu învățătură,* pe seama judelui Lukács Hirscher, cel ce alocase fondurile și urmărea limpede un profit în urma acestei „afaceri" („[...] Derept aceaia eu, jupân Hrăjil Lucaci, județul den cetatea Brașovului și a tot ținutul Bârsei, foarte cu inimă fierbinte și cu jale aprinsă, demult jeluia la această luminată carte. Derept aceaia în multe părți am întrebat și am căutat [...]"), drept o respectuoasă declarație guvernată de regulile „etichetei" editoriale, unii istorici ai literaturii înclină a-l socoti drept promotor al acestei *replici,* propulsată de o „Contrareformă" ortodoxă ce-i va mai avea printre reprezentanți — în veacul următor — pe Udriște Năsturel și pe mitropoliții Ștefan al Ungrovlahiei și Varlaam al Moldovei, pe mitropolitul Serafim al Țării Românești, neomițându-l, firește, din cercul celor amestecați în apariția cărții nici pe ierarhul transilvănean Ghenadie.

Anticipând reacția cărturarilor munteni și moldoveni de la jumătatea secolului al XVII-lea, mitropolitul Serafim, a cărui autoritate este invocată, semnificativ, în aceeași „preadoslovie", a intervenit punând la dispoziția „editorilor" brașoveni un text a cărui puritate, sub raportul dogmei ortodoxe, era indiscutabilă. Ar trebui meditat asupra gestului acestui mitropolit care, diriguind o biserică unde se oficia (încă) în slavonește, patronează totuși tipărirea în românește („să fie mai lesne și



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mai ușor a ceti și a înțelege pentru oamenii ceia proștii" — i.e. „simpli") a unei „cărți de învățătură" ce nu avea cum să rămână doar în „hotarele" Transilvaniei.

După participarea a șiruri de învățați, izvorul acestei traduceri (unul dintre ele, cel mai important cu siguranță), puse la punct de Coresi și de popa Iane și popa Mihai (poate și prin folosirea unor tălmăciri mai vechi), a fost identificat în acea *Evanghelie cu învățătură* pe care o tipărea la Zabludovo, în Lituania, Ivan Feodorov, în 1569, și care, descinzând dintr-un original bizantin și adunând pe copertă numele unor autori faimoși — precum partiarhii Ioan Caleca, Callist și Philothei —, cobora ca alcătuire până în veacul al XII-lea al lui Ioan din Calcedon, și el patriarh.

În acest rând, inițiativa coresiană, cu o limpede orientare antireformată (în prefața, preluată după ediția Zabludovo, traducătorii introduc un pasaj spre combaterea doctrinei „mântuirii numai prin credință"), dar purtând și urmele unor concesii făcute luteranilor brașoveni (prin renunțarea la predica pentru „Duminica întâi din post", zisă și „a ortodoxiei"), a avut succes. Popa Dobre, cel ce venea din Țara Românească, va retipări în întregime la Bălgrad, în 1641, cazania, păstrând și titlul — *Evanghelie cu învățătură* —, și punerea în pagină. Omilii izolate vor intra în „Codicele de la Ieud" și în „Codicele Todorescu". Cartea din 1587 era deja o „lucrare de patrimoniu".

## 37. „Laicul" începe să se separe de „religios"

Se poate vorbi, cred, către sfârșitul secolului al XVI-lea, despre tendința de separare — în actul literar — a domeniului laic de cel religios. În urma acestor încercări de autonomizare, *cultura ne-religioasă* (sau, oricum, nu preponderent religioasă, căci delimitarea unui „domeniu profan" în această vreme ar fi lipsită de temei), câștigă, treptat, unele priorități în campania de promovare și înstăpânire a limbii române, (priorități observabile iarăși în Țara Românească și în Moldova, posesoare ale unei biserici conservatoare și ferite de imixtiuni alogene). Lăsând la o parte folosirea timpurie a limbii române în cancelariile voievodale (care, între altele fie spus, inaugurează acum o protecție acordată spiritului laic pe o cale ce va deveni mereu mai familiară pe măsura trecerii vremii), în corespnodența privată sau în actele ce se întocmeau între particulari, constatăm că producțiile încadrabile în principalele „genuri" literare ale timpului suportă grabnic prefacerea în strai lingvistic național. Scrierile juridice (încă de la sfârșitul secolului al XVI-lea, cu numeroase „recidive" în veacul următor), operele istoriografice (începând cu acea primă *Istorie a lui Mihai Viteazul* și terminând cu marile letopisețe), speciile „beletristice", literatura parenetico-sapiențială și altele, multe, preced, toate, „reformarea" lingvistică a cultului (cu deosebire în Țara Românească și în Moldova). Și șubrezesc tot mai tare pozițiile slavonei (o slavonă retrasă evident și din ce în ce mai mult între zidurile bisericii), obligând și până la urmă impunând, prin numărul mereu sporit al celor ce produceau cultură de expresie românească, abolirea ultimelor obstacole stingher așezate pe un drum croit



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de sensurile majore ale unei dezvoltări firești. (Notez aci că, spre sfârșitul veacului al XVII-lea, ierarhii bisericii romnâești vor avea de luptat, în privința întrebuințării limbii române în biserică, cu un grec, intransigentul Dosithei Notaras, patriarh al Ierusalimului.)

Cultura poporului român, spiritualitatea unui popor romanic (constrâns secole la rând să adopte soluții nepropice unei evoluții normale) își regăseau astfel veșmântul lor firesc. Privită din acest unghi, Renașterea a întreprins la noi (definindu-se specific) o necesară restituire : *întoarcerea culturii române în Europa latină*, în spațiul ce o născuse și căruia i-a aparținut dintotdeauna.

### 38. Grupările de traducători sau dialogul cărturarilor cu conaționalii. Programele prioritare

Literatura (în accepția foarte largă a termenului, coincidentă aproape cu cea etimologică) în limba română începe — s-a spus — prin traduceri. Observația aceasta pare a deplânge cumva lipsa de originalitate (declarând, implicit absența unor ambiții spre originalitate). Emitenții ei uită, însă, că, în veacul al XVI-lea și într-o bună parte din secolul următor, scriitorii români, cărturarii noștri în genere, aveau de împlinit o misiune ce nu (mai) putea fi amânată — și anume *naționalizarea definitivă a valorilor literare* create sau apropriate în veacurile precedente, operațiune indispensabilă finalizării efortului general de „individualizare națională a literaturii culte românești".

Dar — fapt curios — istoria trudei acestor tălmăcitori, cercetarea mărcilor fundamentale ale prezenței și trecerii lor prin cultura românească nu au stârnit prea mare interes între cei aplecați să investigheze mersul literaturii române. O literatură ale cărei începuturi sunt, totuși, atât de îndatorate traducerilor și, firește, celor care le-au făcut. Numele acestora apar, ici și colo, prin sinteze — mai mult pentru a sprijini vreo ipoteză privind cutare sau cutare curent cultural ori religios, venit de regulă din afară, și funcția lui în impulsionarea activității de tălmăcire în românește —, dar datele din care se puteau (și se pot) închega personalitățile unor scriitori, ale unor oameni de carte cu merite în zidirea începuturilor, nu au căpătat cuvenitul acces la examinare. Ori acest lucru s-a întâmplat într-o măsură complet nesemnificativă. Să știm, oare, atât de multe despre orizontul intelectual al scriitorilor din acea epocă, despre „sensibilitatea" cu care intrau în rezonanță, despre problemele cărora ei le căutau soluții, despre opțiunile lor în chestiuni ce aveau să-și releve însemnătatea abia mai târziu ? Ori, poate, *inventarul de autori* al numitei perioade, în preaplinul său, nu mai resimte „nevoia de nume" ? Nici una, nici alta. Din păcate.

Să luăm, de pildă, slavona — în ipostaza de „limbă-țintă". O ipostază activă, o ipostază în care literații români mânuiau slavona (și nu se mulțumeau să recepționeze texte compuse de alții), o ipostază ce le-a fost — și continuă să le mai fie încă — refuzată (de unii cercetători străini și de savanți dinlăuntru) din considerente asupra cărora nu stărui aici. În Moldova secolului al XV-lea se tălmăcea din greacă în slavonă o culegere cuprinzând epistole patristice și hotărâri



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ale unor sinoade îndreptate contra mișcărilor eretice. Tot din grecește re-traducea în slavonește episcopul Macarie, „învățătorul Moldovei", *Sintagma* lui Matei Vlastaris, repetând demersul cărturarilor sârbi de la curtea regelui Ștefan Dušan. Deși rezultatul muncii lui Macarie îl nemulțumea pe austriacul Emil Kalužniacki (în opinia aceluia, „versiunea Macarie" a codicelui juridic bizantin ar fi scrisă într-un fel de „jargon slavo-român"), îi reamintesc cititorului că episcopul de Roman a întreprins, o dată cu tălmăcirea, și rearanjarea „articolelor" în ordinea literelor alfabetului slav.

S-a tradus la noi și din latină în slavonă. P. P. Panaitescu socotea că o *Biblie* slavă, aflată într-un manuscris din secolul al XVI-lea și având în text foarte multe latinisme (unele glosate în câmpul paginii cu roșu : *turma* este o cuprindere de 30 de pedestri, *alla* de 30 de călăreți etc.), a fost tradusă din latinește probabil în Moldova. Către jumătatea veacului al XVII-lea, Udriște Năsturel va da remarcabila traducere a lucrării *De imitatione Christi* a călugărului olandez Thomas a Kempis. Această primă transpunere slavă a celebrului opuscul apusean (carte intens cercetată într-un Ev Mediu occidental în amurg, dar care îi va interesa la fel de mult și pe cititorii deprinși cu lecturile Barocului) se va răspândi cu repeziciune la sud de Dunăre și la Athos și va cunoaște o deosebită descendență manuscrisă (copieri integrale, reducții, prelucrări) în Ucraina și în Rusia. Tot de pe versiuni latinești (sau, poate, germane) au fost, probabil, tălmăcite, în românește de astă dată și legate — cum ziceam mai sus — de înrâurirea luterană, *Evanghelia* și *Epistolele* Sfântului Apostol Pavel, pe care un „moldovean" încerca să le dea la tipar pe la 1532. *Catehismul* imprimat la Sibiu (de Filip Moldoveanul sau de altcineva), în 1544, sub semnul unei influențe asemănătoare (verosimil după *Micul Catehism* al lui Luther), a fost tradus — într-o zonă ce mai oferă încă specialiștilor subiecte de discuție — din nemțește.

Așteaptă încă a fi examinate în amănunțime activitatea *grupării de cărturari* (traducători—scriitori—redactori—tipografi) *de la Brașov* și raporturile ei (variate ca motivație și finalități, mult mai complexe — se pare — decât ne îndeamnă a crede sintezele prezente în bibliotecile noastre) cu rezultatele produse, în aceeași epocă ori în anii anteriori, de reprezentanții altor cercuri. Se știu foarte puține lucruri, în ciuda cercetărilor destul de numeroase, despre acest cerc de intelectuali care ajunsese să contureze și să distribuie programatic trăsăturile obligatorii ale unui „cărturariu", să construiască deci un *model al omului de carte*. Pledând pentru un învățământ în limba română — „să înțeleagă feciorii" (adică elevii aflați la învățătură) —, diacul Oprea din Brașov fixa — în prefața *Octoihului* pe care îl copiază pe la 1559—1560 — sensurile majore ale instruirii în acea epocă : „Iar sârbește (i.e. slavonește) și latinește să știe numai cine iaste cărtulariu, oare preot, oare dascăl, oare diiac. . .".

Or, în aceste condiții, știința noastră a adunat doar numele tipografilor din Șchei (eu cred, totuși, că tipografia a funcționat nu în cetate, ci în preajma bisericii Sf. Nicolae) — cărturari și ei, neîndoielnic, cu participări reale în operațiile de „îndreptare" și „normare" a textelor preparate pentru imprimare —, dar în privința luminării colaborării lui



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Coresi cu preoții și diaconii vechiului lăcaș de suflet românesc, a sistematizării datelor ce structurau întreaga atmosferă culturală a epocii, clarificările sunt departe de a fi satisfăcătoare.

Care sunt datele ? O știre contemporană, de sorginte săsească, spune că *Tetraevanghelul* din 1560—1561 (cel care, direct ori printr-un text intermediar, va fi copiat în 1574, în insula Rhodos, de Radu Grămăticul din Măniceşti din porunca lui vodă Petru Cercel) a fost tradus de Coresi și Tudor Diacul, lucrarea fiind pusă în mișcare (ziceam și mai sus) la îndemnul judelui Johannes Benkner (Ion Gheție, filologul la ale cărui opinii apelez cu încredere, este de părere că „a traduce" înseamnă în acest caz doar „a remania în vederea tipăririi", căci brașovenii puneau sub teasc transpuneri făcute în alte zone). Se știe, de asemenea, că traducerea *Evangheliei cu învățătură (Cazania a II-a)* din 1581 a fost făcută — după acea versiune slavă tipărită la Zabludovo în 1569 și procurată cu sprijinul mitropolitului Serafim al Ungrovlahiei — de „Coresi diaconul, ce era meșter învățat într-acest lucru [...] împreună cu preoții de la beserica Șcheailor de lângă cetatea Brașovului, anume popa Iane și popa Mihai" (Iane și Mihai care au lucrat, desigur, și la traducerea sau revizuirea altor cărți, precum acel *Octoih,* rămas în manuscris, ori *Liturghierul* ce va fi imprimat de Șerban Coresi în 1587). În acel Mănăilă care, împreună cu cinci ucenici, îl ajută pe Coresi la imprimarea *Evangheliarului* slavon din 1579, P. P. Panaitescu a văzut — cu argumente ce nu au convins pe toată lumea — un cărturar venit, cu treburi diplomatice, din Țara Românească, stabilit la Brașov și recomandat tipografului de conducerea comunității din Șchei, dornică să exercite un anumit control asupra activității tiparniței. S-a mai presupus, în fine, că printre furnizorii coresieni de texte tălmăcite s-ar fi putut afla și episcopul calvin Gheorghe de Sângeorz, originar de prin părțile Hunedoarei. Aceste date sunt foarte puțin semnificative, dacă le raportăm la complexitatea „stării" culturale din această zonă, cu acea „întrețesere" de fluxuri și ambiții confesionale pe care am evocat-o ceva mai sus, și la însemnătatea tentativelor prin care brașovenii au participat la trei (măcar) dintre marile programe de traduceri : *tălmăcirea Sfintei Scripturi* (cu concretizări în *Psaltirile,* cea românească și cea slavo-română, imprimate de Coresi în 1570 și, respectiv, în 1577, în cealaltă *Psaltire* slavo-română, ce pare a-l fi avut ca tipograf pe Șerban Coresi, și în *Praxiul sau Lucrul Sfinților Apostoli,* tipărit de Coresi într-un an asupra căruia istoricii încă mai dezbat), *diversificarea inventarului oratoriei sacre* și *constituirea corpusului de texte juridice.*

Demnă de toată atenția este și munca „școlii" traducătorilor bănățeni și hunedoreni, grupare tot mai insistent propulsată de unele contribuții filologice din ultimii ani. Cărturarii acestei zone „debutează" către sfârșitul celui de-al patrulea deceniu al secolului al XVI-lea. Cu probe serioase, furnizate de analize lingvistice, cercetătorii au atribuit grupării bănățene traducerea *Evangheliarului slavo-român,* tipărit la Sibiu, pe la 1544 probabil, de Filip Moldoveanul.

O dată cu *Cartea de cântece* (cunoscută și sub numele de *Fragmentul Todorescu),* tradusă din ungurește (textul de bază a fost cartea de cântece a lui Szegedi Gergely) și tipărită pe la 1571—1575 la Cluj,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în tiparnița lui Heltai Gáspár, își face apariția o preocupare filologico-lingvistică relevabilă cu deosebire. Traducătorul Pavel Tordaș sau altcineva (în tot cazul un român din părțile Hunedoarei sau Banatului, după cum indică analiza limbii), a scris versiunea românească cu litere latine și după regulile ortografiei maghiare, ce îi stăteau la îndemână, iar tipografii (niște sași, probabil) au păstrat această „redacție". Dincolo de actul, cu totul remarcabil, al imprimării celor zece cântece în românește cu caractere latine (în vreme ce alte tipărituri transilvănene, inscirate tot de curentul reformat, nu renunță încă la grafia chirilică), traducătorul probează, pe de o parte, serioase cunoștințe de limbă latină, iar pe de altă parte, un acut spirit de descifrare a relațiilor dintre cuvintele românești și formele latinești din care purcedeau. Acestui cărturar originea latină a limbii române îi era cunoscută și el o argumenta alegând, pentru unele lexeme, niște surprinzător de exacte grafii etimologice. Scriind, deci, *campuluj, credintza, crestinilor* — cu *c* în loc de *k* —, *hommul* — cu *h* etimologic și reduplicarea consoanei, la fel *szuffletul, peccate,* autorul *Cărții de cântece* din 1571—1575 punea bazele etimologismului ortografic, sistem atât de cultivat de unii filologi români de mai târziu.

În chip aproape firesc, tocmai acești români bănățeni, cunoscători ai limbii latine și interesați (fie și în chip rudimentar) de etimologie, au întrebuințat pentru întâia oară forma latinizantă pentru numele poporului român. *Palia de la Orăștie* (1582), monument important al literaturii române din epoca Renașterii, conține — ziceam și mai sus — prima atestare a formei *român,* într-o utilizare deloc întâmplătoare, consecventă și elocventă pentru instalarea unor prircipii. Cinci oameni de carte, convinși că fac limbii române un serviciu de instaurare a demnității (Tordaș Mihai, „episcopul românilor din Ardeal", Herce Ștefan, „propoveduitorul evangheliei lui Hs în orașul Căvăran Sebeșului, Zacan Efrem, „dascălul de dăscălie a Sebeșului", Peștișel Moisi, „propoveduitorul evangheliei în orașul Logojului" și Archirie, „protopopul vermigiei Henedoariei"), au lucrat — la inițiativa lui Mihail Tordaș și sprijiniți material de Geszty Ferenc, comandantul militar al Hunedoarei — la această tălmăcire ambiționând să transpună „pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi prorocul și patru cărți ce se cheamă țarstva, și alți proroci câțiva..." Voiau adică să traducă *Vechiul Testament,* să parcurgă o secvență însemnată a „examenului fundamental" pe care literatura română avea a-l da. Au izbutit să tălmăcească doar *Bitia* și *Ishodul,* pe care sub titlul frecvent utilizat de *Palia,* le-au pus sub teasc Șerban Coresi și diacul Marien. Traducătorii declară că s-au adresat unor versiuni „jidovești", „grecești" și „sârbești", căutând, probabil, sub această însirare, o acoperire din unghiul conservării dogmelor. Suspicioși, cercetătorii au verificat și au conchis că textul de bază l-a reprezentat în fapt *Pentateucul* unguresc tipărit de Heltai Gáspár la Cluj în 1551. Fără a exclude însă apelul la o versiune latinească, verosimil o ediție corectată a *Vulgatei* (cu care textul românesc are multe concordanțe semantice, morfologice și sintactice, toate fiind, în același timp, deosebiri față de textul maghiar), și la un izvor slav (semnalat mai ales lexical).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ar mai trebui amintită lunga tradiție moldovenească în materie de tălmăcire a textelor juridice, inventarul acestora (completat și de tălmăcitorii din Țara Românească) împlinind, într-un crescendo de savanterie, un alt *program prioritar,* dependent vădit de „comanda" lansată de niște structuri statale tot mai coerente. Ultima parte a secolului al XVI-lea găsea „nomocanonul" (codicele capital al Răsăritului de prelungire bizantină) transpus în românește și dat în circulație prin tipar (Coresi imprimă la Brașov *Pravila Sfinților Apostoli* prin 1560—1562) și copiere (o versiune se află în „Codex Neagoeanus", sbornic transilvănean, iar o alta, sub titlul *Pravila de ispravă oamenilor și de toate păcatele și greșalele,* a fost prescrisă într-un manuscris moldovenesc datat aproximativ de la începutul secolului al XVII-lea, derivând dintr-un izvod mai vechi). Toate aceste versiuni coboară dintr-o traducere unică, realizată probabil în Moldova, unde exista — zicea P. P. Panaitescu *(Începuturile și biruința scrisului în limba română,* p. 68) — o administrație constituită, „curte domnească, curți boierești și mănăstiri cu cărturari ce puteau duce la bun sfârșit această operă delicată". Era această tălmăcire de texte juridice o preocupare constantă a cărturarilor locului, căci, la 1581, îndemnat de Eustatie, fost vlădică al Romanului, „ritorul și scholasticul" putnean Lucaci tălmăcea și el o pravilă (o scrie la un loc cu un *Cuvânt despre dumnezeire),* din slavonește, și îi adaugă anumite prevederi luate din culegerile juridice bizantine (din grecește, deci), îngăduindu-și chiar să introducă — în duh reformat — și anumite interpretări personale. (Este aproape sigur că inițiativele cărturarilor putneni — lângă Eustatie și Lucaci se cade să-l așezăm și pe un ieromonah Ioan — într-ale traducerii erau mult mai diversificate, căci din același mediu și având rosturi didactice purcede și manuscrisul bilingv [evocat de unii cercetători], româno-slav, al *Florii Darurilor,* copiat cândva între 1592 și 1604, în cazul în care ipoteza acestei datări se va dovedi corectă.) Cultivând același interes pentru instituirea dreptului scris în limba națională, semn cert al evoluției social-politice petrecute, și ascultând negreșit de „îndemnuri" administrative, către mijlocul primei jumătăți a secolului al XVII-lea Eustratie logofătul tălmăcește, după Malaxos, Harmenopoulos și Vlastaris, un codice de legi numit *Pravila aleasă.* Textul era gata încă din 1632, dar va rămâne în manuscris. Câțiva ani mai târziu, în 1646, va fi tipărită — din porunca lui Vasile Lupu — o altă traducere a aceluiași Eustratie, făcută tot după un original grecesc (indiciu că „modelele" se schimbaseră definitiv) ce „transcria" lucrarea juristului italian Farinacci (care, la rându-i, în a sa *Praxis theoricae criminalis,* prelucrase „bazilicalele" bizantine). Apare astfel, cu amestecul și prin susținerea venită din partea unei aule princiare animată de mari ambiții, proteguitoare a unui spirit laic, *Cartea românească de învățătură,* primul cod românesc de drept penal, civil și agrar, desprins decisiv de sub „ocrotirea" ecclesiei.

Se cuvine să evoc, nu în cele din urmă, eforturile cercului de cărturari—traducători format, cu deosebire în Târgoviște, în jurul lui Udriște Năsturel, învățatul umanist cu merite de netăgăduit în acțiunea ce a dus la izbânda limbii române. Remarcabil tălmăcitor el însuși (a dat,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

aproape concomitent, versiunea slavonă a faimoasei scrieri apusene *De imitatione Christi* și traducerea românească a „romanului" popular *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf,* fiecare traducere având rosturile ei și țeluri specifice), partizan al unor metode filologice de elaborare a transpunerilor, Udrișteă Năsturel a inspirat, dirijat și supravegheat cam toate înfăptuirile culturale ce aveau să facă apoi faima epocii lui Matei Basarab. Sunt înclinat să cred că el a pus la cale acel *program de recuperare în românește* a scrierilor slavone din veacurile precedente, operație cu rosturi „întregitoare" pe care o va întreprinde — în același duh — și mitropolitul Varlaam, tălmăcind (și introducând în *Cazania* sa) acea *Mucenicie a Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava,* scrisă la începutul secolului al XV-lea. Inițiativei lui Năsturel (dacă nu cumva și participării lui nemijlocite) i se datorește traducerea în românește a operei capitale a veacului anterior — *Învățăurile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie,* precum și a *Vieții patriarhului Nifon.* Tot Năsturel a fost cel care a selectat textele (el glosa în latinește și grecește pe un manuscris de redacție sârbă al *Sintagmei* lui Matei Vlastaris ; ms. slav. nr. 286 B.A.R.) de pe care Mihail Moxa (cel care, pe la 1620, din îndemnul lui Theofil, pe atunci episcop de Râmnic, tradusese și compilase o *Cronică universală)* a transpus *Pravila mică,* tipărită la Govora în 1640 (și tot el i-a furnizat o „predoslovie", folosind *Nomocanonul* imprimat la Kiev, în 1629, de Petru Movilă). Îl aflăm implicat pe același Udrișteă Năsturel — scriitor de prefețe și de „stihuri heraldice" pentru multe din cărțile timpului — și în operațiile de preparare a apariției *Evangheliei învățătoare* (Govora, 1642), carte cu însemnătate în disputele confesionale ale acelor ani. Năsturel nu a tradus — cum s-a crezut — această carte. Tălmăcitor a fost — cum ne indică și pagina de titlu — ieromonahul Silivestru. Năsturel a scris predoslovia și „venit — după cum singur mărturisește — la unsprăzecelea ceas la lucrul domnului", a făcut o ultimă revizie a textului, confruntându-l cu originalul și corectând eventualele erori (operații pe care le întreprinsese, probabil, și în cazul *Pravilei* lui Moxa).

Mă îndepărtez o clipă de „târgovișteni" spre a-l urmări pe acest Silivestru (cărturar de talie, prezent în câteva inițiative editoriale muntenești), care va trece munții în Ardeal și, la solicitarea principelui Gheorghe Rákóczy, va începe să traducă din grecește *Noul Testament* ce se va tipări la Alba Iulia în 1648. *Predoslovia către cetitori* îl „nominalizează" limpede : „Acest *Testament* l-au început a-l izvodi ermonah Selivestru din porunca și cu chelșugul măriei-sale, și el s-au ustenit cât s-au putut și curând îi s-au tâmplat lui moarte". Din acest moment tălmăcirea devine o operă colectivă. Unul dintre cei ce au trudit în continuare asupra textului, punând în lucru câteva surse. *(Noul Testament* într-o versiune grecească ; versiunea latinească a Fericitului Ieronim ; o versiune slavonă „typărită în țara Moscului" ; „izvoade sârbești" ; o redacție maghiară de orientare calvină și o traducere românească mai veche, „întorsura cea de mult", identificată în tălmăcirea lui Coresi) și dând o transpunere filologic complicată (cu glose marginale, cu „summa" „capetelor" cărții și cu predoslovii în fruntea capitolelor mai însemnate), dintre acei „cărturari" pe care Simion Ștefan îi



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

evocă global în *Predoslovia către Măriia-Sa Craiul Ardealului* („[...] și mi-ai poruncit să caut în popii miei preuți cărtulari și oameni înțelepți carii să știe izvodi *Testamentul cel nou* a domnului nostru a lui Is Hs din limbă grecească și slovenească și latinească [...]"), poate să fi fost — opina Nicolae Iorga *(Istoria literaturii religioase a românilor,* București, 1904, p. 172) — Simion Ștefan însuși (ierarhul care, sprijinit insistent de autoritățile calvine [cât de aspru l-a judecat Nicolae Iorga pentru aceste relații], ar fi putut să dea, continuând *Palia* din 1582, o tălmăcire a *Bibliei;* el a preferat, însă, în spiritul bisericii neamului său, să abordeze textele trebuincioase în practica liturgică ortodoxă). Știința de carte a tuturor acestor truditori este deslușită de nivelul remarcabil al tălmăcirii. Prin munca lor o altă secțiune a „examenului fundamental" (să nu uităm că, în 1651, Simion Ștefan tipărește și *Psaltirea),* de care vorbeam mai sus, era parcursă.

Nu aș vrea să trec prea repede peste secvențele de „ediție savantă" ce caracterizează această carte. Pentru acele „introduceri" de care vorbeam mai sus (douăzeci și trei la număr), autorii transilvăneni au putut consulta „tâlcuiri" din *Bibliile* latinești comentate, precum cea a lui Ieronim *(Biblia ad vetustissima exemplaria,* Venetiis, MDLXXXVII), identificată între izvoarele folosite la traducere. Implicarea intensă a unor surse latinești este, însă, exclusă, dată fiind orientarea reformată a acestor „predoslovii" (care nu ocolesc atacurile directe împotriva „iezuiților" și a „papiștilor"). Rămân de cercetat alcătuirile maghiare de aceeași factură. Textele maghiare similare — precizează Gabriel Țepelea *(Studii de istorie și limbă literară,* București, Editura Minerva, 1970, p. 53 și urm.) — nu au predoslovii, nu stăruie asupra evangheliștilor, prezentându-i, nu informează cu un supliment de știri cu caracter geografic ori istoric. În *Biblia* lui Karolyi Gáspar (Visoly, 1590) apar doar notele marginale cu substanță dogmatică. Unele ecouri în redactarea „predosloviilor' românești par a fi avut două „tâlcuri ale evangheliilor" (Telegdi Miklos, *Az evangeliomknak elsö resz,* Viena, 1638, și Kulcsár György, *Postilla az evangeliomknak,* 1574), și ele receptoare ale înrâuririlor produse de *Bibliile* latinești comentate (Gabriel Țepelea, *op. cit.,* p. 54—55).

„Predosloviile" bălgrădene au o anume „sistemă" a argumentării: examinează faptele, consultă ipotezele existente, se opresc asupra uneia și o susțin, pentru cititorul român, cu dovezi furnizate de autori de prestigiu sau prin simpla evocare a acestor scriitori. Iată un pasaj din *Predoslovie a cărței lui Ioann (Noul Testament,* f. 191 v), retipărită cu schimbări neînsemnate și în *Biblia de la București:*

„De unde și la carii au fost scrisă această carte. Mai toți cărtularii depreună scriu că Ioan apsl evglia sa au scris în Efes; numai unul, Dorotheiu, zice că au scris în ostrovul Pathmosului evglia și apocalipsis, după evglie să véde c-au scris această carte încă din bătrânețele lui în Asia. Iară la carii o au scris nimică de aceasta scris nu să află, putem créde derept aceea că au scris la toate besérecile: mai vrătos celor ce era în Asia".

Sunt și situații când autorii acestor „introduceri" (unele foarte scurte, cu alură de formulări de „aparat științific") depășesc bariera



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

sacralului și izbutesc concise și interesante dizertații pe teme profane. Așa se întâmplă în *Predoslovia către coloséni,* text cu note umaniste vădite, cu prezentarea uneia dintre cele „șapte minuni" ale lumii antice, cu trimiteri la clasici ai scrisului religios : „Cine au fost acești coloséni și unde au fost orașul lor nu înțeleg toți cărtularii într-un chip ; unii zic că au fost rodoséni pentru că în acel ostrov al Rodosului au fost rădicat un stâlp de piatră înaltu și minunat Soarelui, carele să chiamă Colos și acela-i unul de céle 7 minuni din lume. Despre acel Colos s-au chemat oamenii acelui ostrov coloséni, cum zic mulți. Iară alții zic că Colosul au fost orașul Frigia în Asia cea mică ; așa înțelége Chrisostom și-ș întăréște cuvântul cu aceasta că apostolul zice cap. 4 să cetească această carte ce-i scrisă la coloséni în Laodichia și care era scrisă în Laodichia să o cetească în Colos. De aicea să véde că ș-au fost vecini colosénii cu laodichianii, care oraș era în Frigia, pentru aceea și Colosul a fost în Frigia, așa zice și Eronim și Teofilact și alți mulți. De acest oraș zic că după moartea apostolului supt Neron împărat depreună cu Laodichia și Esapoli,. în cutremurarea pământului s-au răsipit și au perit" *(Noul Testament,* 1648, f. 267 v — 268 r).

Revenind în mediul umanist târgoviștean, să consemnăm că aici s-a alcătuit cel de-al doilea mare cod al dreptului românesc din secolul al XVII-lea : *Îndreptarea legii,* scoasă, în 1652, din porunca lui Matei Basarab. A intrat în această carte o bună parte din materialul codului moldovenesc din 1646, dar există și multe lucruri noi, traduse și prelucrate după izvoare grecești de Daniil Andreiu Panonianul, absolvent — poate— al acelei Schola graeca et latina din Târgoviște și bun cunoscător al poeziei grecești și slave, și de doi dintre cei care îi fuseseră — după toate probabilitățile — profesori la numita mai sus școală — grecii (preparați în Italia) Paisie (Pantelimon) Ligaridis și Ignatie Petritzis.

Importante sunt, în programele traducătorilor, și trebuințele bisericii, mai ales în acea primă jumătate a veacului al XVII-lea, când din nou întăritele asalturi ale reformaților, purtate mai cu seamă sub stindard calvinist (și capabile să alerteze chiar Roma, deloc dispusă a constata succese ale Reformei în Europa de est), izbutesc să stârnească o stare de puternică tensiune în biserica ortodoxă răsăriteană. Confuzia creată de apariția la Geneva, în 1629, a catehismului atribuit lui Chiril Lukaris, carte în care — se zice — punctele de doctrină înrâurite de dogma calvină nu erau puține, a făcut ortodoxia orientală să constate că nu dispunea de mijloace de contracarare, de o expunere închegată a preceptelor credinței, de alte instrumente de consolidare și reacție. Situația românilor era cu atât mai dificilă, cu cât, în Transilvania, ei aveau de suportat (și de înfruntat) valurile unei campanii temeinic organizată și sprijinită de autorități. Într-un asemenea context, reacții violente — precum cele ale lui Udriște Năsturel din predosloviile *Molitvenicului* slavon din 1635 și *Evangheliei învățătoare* din 1642 — dobândesc o motivare profundă, iar traducerea unor cărți de consolidare a dogmei ortodoxe se alătură altor eforturi de protejare spirituală. „Tâlcuirea tainelor", explicarea „misterelor" religiei răsăritene (a tuturor celor șapte proclamate) și a canoanelor pe care conciliile le fixaseră



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în legătură cu ele, făceau — prin susținerea ritului ortodox șubrezit de infiltrări subversive ori de neștiința clericilor — un astfel de serviciu. O carte cu un asemenea cuprins scrisese Gavril Severul, arhiepiscop de Filadelfia, iar o versiune în slavona ucraineană purcească din ea se tipărise la Kiev în 1640 (era, de altfel, a cincea ediție într-un șir ce începuse în 1637, toate apărute într-o Ucraină extrem de frământată în plan religios). Această tipăritură kieveană pare a fi fost izvorul de pe care au tradus Varlaam (cel ce, încă din 1610, trecuse un dificil și pretențios examen, transpunând în românește cea mai înaltă culme a literaturii ascetice bizantine — *Scara* sinaitului Ioan Klimax) și Eustratie cartea *Șeapte taine a besearecii,* imprimată la Iași în anul 1644. Dincolo de Milcov, la Târgoviște, este ales un îndreptar (grecesc, probabil) ce comenta doar primele două „taine" — botezul și miruirea —, tradus și tipărit în 1651 sub titlul : *Mystirio sau Sacrament sau taine 2 din ceale 7.* „Porunca", „userdia", „nevoința" și „toată cheltuiala" au fost ale mitropolitului Ștefan (să înțelegem că a fost și tălmăcitor și patron ?), autor al unei prefețe în care, declarându-și răspunderile duhovnicești supreme, deplânge ignoranța („neștiința a bogați preoți ai țării"), o cauză a rătăcirilor, dar îi vestejește și pe „hulnicii dă leage" din a căror pricină „au creștinii țării imputare și preoții mai vrătos".

### 39. „Bibliotecile la purtător" sau ce avea la îndemână cititorul mijlociu. Literatura sapiențială. Apocrifele. Hagiografiile. Cărțile populare

Sigur că textele juridice ori scrierile de consolidare a dogmei participă, alături de alte categorii, în Veacul de Mijloc, la structurarea sistemului „genurilor" literare. Ele au, negreșit, utilitate și însemnătate. Oricine va avea, însă, îndoieli foarte serioase în legătură cu capacitatea unor astfel de compuneri de a procura lecturi înscrise, să zicem, în orizontul de așteptare al delectării, al „zăbavei".

Și atunci câteva întrebări se nasc în chip firesc : Ce se întâmplă cu *literatura,* cu *beletristica,* cu acele scrieri chemate să vorbească sensibilității și să instaleze „sensibilitatea", în aceste vremuri când se „românizează" scrisul în spațiul spiritual românesc ? Ce i se propune cititorului mediu (și, prin el, ascultătorului, într-o cultură dominată de oralitate) ? Care sunt lecturile selectate de știutorul de carte înclinat să citească (nu ale celui care știe doar slovele), ale acelor „oameni mici", din ce în ce mai consistent reprezentați numeric, și care nu aveau acces, ca „lectorii de pretenție", la textele slavone sau grecești ?

Răspunsul se află în codicele cu conținut mixt, în miscellaneele ce încep să se alcătuiască spre sfârșitul veacului al XVI-lea, veritabile „biblioteci la purtător", furnizoare credibile de informație — prin „secțiunile" lor — cu privire la „gustul" și la „preferințele" de care trebuiau să țină cont „producătorii de texte". Aceste gusturi și preferințe erau în primul rând ale lor, ale alcătuitorilor sbornicelor (prin tălmăcire), dar opțiunile cu pricina reflectau fără îndoială niște opinii cu un sprijin mai larg. Acel „principiu le selecție", pe care îl va declara (este



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

adevărat, ceva mai târziu, prin 1762, dar lucrurile nu cred că se schimbaseră prea mult în rândul „producătorilor" și „consumatorilor" de literatură care mă interesează aici) un copist moldovean — „[...] ce am socotit că sunt de treabă, acele am scris" (ms. B.A.R. nr. 5454, *Floarea Darurilor)* —, se conturase sub apăsarea unui mental colectiv ce-și aduna opiniile (sintetizându-le) din șirul unor componenți acum ajunși, în cadrul unui proces de „democratizare" ce nu trebuie să treacă neobservat, a participa la *actul cultural.* Va fi această participare guvernată de două importante „constrângeri" : a) și emitenții (traducătorii— selectori) și destinatarii acestui „act" aderau la un mental aflat sub dominația oralității ; vor fi alese, prin urmare, mai cu seamă acele texte ce puteau fi „spuse", citite sau povestite unor ascultători (despre „citirea în grup" practicată în mănăstiri există informații concludente) ; b) inventarul speciilor „de treabă" din care se putea face selecția era cel oferit de miscellaneele slavone, care trasportau, știm, mai ales literatură bizantină. Adică *ficțiunile* (amestecate în marile sbornice, copiate în mănăstiri, printre cuvinte cu caracter ascetic, povestiri canonice, fragmente istoriografice, învățături monastice ș.a.m.d.) unui depozit (absolut stimabil, vreau să precizez acest lucru) răsăritean : apocrifele vetero- și novotestamentare, legendele hagiografice țesute în primele veacuri ale creștinismului și cărțile zise populare, cu texte de edificare, eroice ori sapiențiale.

Ar fi pripită însă o încheiere ce ar face din cea de-a doua „constrângere" condiția unui peisaj narativ pauper. Dimpotrivă, traducătorii au avut la dispoziție „sumare" cuprinzătoare (aș zice că, din acest unghi de vedere, diferența între oferta aflată la dispoziția cititorului de slavonă și cea propusă celui ce putea parcurge doar slovele românești este una de ordin mai ales cantitativ), din care și-au ales textele. Spre o astfel de concluzie ne împinge, de pildă, antologia (pomenită de Nicolae Cartojan în vol. I al *Cărților populare),* de-a dreptul fastuoasă, de compuneri apocrife despre „lemnul crucii", aflată în „Codicele de la Tulcea", cel pus în valoare de Ioan Bogdan : *Cuvântul lui Grigorie Teologul despre crucea cea curată a Domnului nostru Iisus Hristos și despre crucile tâlharilor, cum s-au zămislit ; Arătare despre al doilea lemn, pe care a fost răstignit tâlharul cel drept ; Arătare despre al treilea lemn, pe care a fost răstignit tâlharul cel necredincios ; Poveste cum s-au adunat lemnele sfinte în Ierusalim ; Cuvânt despre capul lui Adam ; Cuvânt despre cei doi tâlhari, cum s-au zămislit și cum s-au răstignit pe lemnul preacurat de amândouă părțile Domnului* etc., compuneri intrate în bună măsură într-un manuscris românesc de la jumătatea secolului al XVII-lea (ms. nr. 469 B.A.R.) : *Cuvânt ales al lui Grigorie Bogoslov de cinstita cruce a lui Hs. și de ceale doao cruci a celor doi tâlhari ; De alt lemn ce pre dâns s-au răstignit tâlharul cel ce crezu ; De al treile, ce pre dâns să răstignise tâlhariul cel necredincios ;* [lacunar, acest manuscris nu cuprinde episodul *Pentru capul lui Adam,* aflat în alte codice, în ms. nr. 3275 B.A.R., de pildă] ; *Isprăvire de cei doi tâlhari.*

De aceste apocrife, de timpuriu intrate — ca și legendele hagiografice „folclorizate" ori unele cărți populare — în depozitele spiritualității românești (întâi în veșmânt slav, foarte repede, însă, „naționalizate") se leagă în bună măsură constituirea tradiției „istorisirii" ca



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

meşteşug scriitoricesc. Forţa de iradiere a acestor texte, a tipului lor de scriitură, a fost de-a dreptul impresionantă. Nu o dată îi surprindem pe cronicarii primelor etape redactând în maniera autorilor care le puseseră la dispoziţie, să zicem, *Paleea historica* bizantină (acea povestire „istorizantă" a faptelor din *Vechiul Testament,* agrementată cu legende apocrife) ori cronografele, în a căror substanţă aceleaşi apocrife intraseră de timpuriu, o dată cu textul lui Ioan Malalas, probabil. Trecerea unor „poveşti" întregi, a unor „nuclee" epice din apocrife sau a unor episoade (variat prelucrate şi re-interpretate) în fondul, mereu deschis şi permeabil, al alcătuirilor din sfera oralităţii este iarăşi un indiciu privind capacitatea acestei literaturi de „a sugera", capacitate apropriată prin vechime şi prin circulaţia asigurată de o frecventare mereu revigorată. Iar frecventarea aceasta, cu totul remarcabilă, era motivată în primul rând de alura „subiectelor", în stare, toate, să genereze naraţiuni complementare lecturilor fundamentale, să stârnească, prin mesajele transmise ori prin conotaţii, un interes constant. Legendele apocrife veterotestamentare veneau, cele mai multe, de foarte departe, din epoca precreştină (deşi nu lipsesc nici compunerile din primele veacuri ale creştinismului). Ele năzuiau să lămurească sensuri ascunse, încifrate, din textele sfinte (chiar numele speciei, care vine de la gr. *apokryphos* „ascuns", trimite către înţelesuri marcate de o tainică obscurizare) şi fac acest lucru prin cercetarea şi tâlcuirea unor teme biblice pe care le învesmântează în structuri necanonice. A fost o vreme când majoritatea apocrifelor era pusă pe seama mişcărilor eretice, centrifuge în raport cu norma creştină, care au împânzit atât de labila, teologic vorbind, Asie Mică în primele secole de după Hristos. Nutrite mai toate din dualismul respectat de multe dintre religiile asiatice, mişcările gnosticilor, pavlichienilor, manicheienilor ori mesalienilor, ereziile (ce vor da atâta de lucru prelaţilor convocaţi în conciliile ecumenice) îşi creează, fără doar şi poate, o literatură specifică (fie producând naraţiuni proprii, ţesute în jurul unor teme acum inventate, fie introducându-şi „ideologia" în trasee epice deja realizate), dar nu toate ciclurile şi categoriile de legende apocrife pot fi puse (aşa cum se întâmpla cândva în exegetica românească, fidelă explicării prin bogomilism) pe seama lor.

Chiar dacă nu dispun de cele mai vechi traduceri în româneşte (căci în versiune slavă ele pătrunseseră demult), apocrifele veterotestamentare, descinzând în bună măsură din *Paleea historica* (culegere al cărei ţel fundamental era de a dovedi că întâmplările din *Noul Testament* fuseseră „anunţate' prin *Vechiul Testament)* şi născute, multe dintre ele, în mediile rabinice, „fie pentru a înlătura contradicţiile, fie pentru a mulţumi curiozitatea populară, fie pentru a pune, în cursul timpului, legendele biblice în acord cu noile concepţii etice şi dogmatice" (Nicolae Cartojan, *Cărţile populare. . .,* vol. I, p. 141), sunt — de departe — printre cele mai interesante. *Legenda despre Adam şi Eva* (având în ms. nr. 469 B.A.R., de pe la jumătatea secolului al XVII-lea, titlul *Inceapem de la Adam până la svârşit toate cum s-au făcut Bitiia)* adună — într-o povestire socotită multă vreme a fi de proveniență bogomilică datorită episodului „zapisului lui Adam cu diavolul" — sugestii



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

venind dinspre felurite secte (de la sabei — curățirea în apa Tigrului și a Iordanului pe care o practică perechea primordială ; de la mandei — conflictul dintre Eva și Gorgonia ; dintr-un depozit maniheist — pactul dintre Adam și Satan, tratat, surprinzător, ca un „jurământ fals"). Adam încheie pactul (a cărui „sfărâmare", la botezul lui Hristos, va furniza subiecte autorilor programelor iconografice românești și ilustratorilor de carte), pare a ne spune legenda, tocmai fiindcă știa „că va să pogoară Dumnedzău pre pământ și să va naște din svânta și preacurata fecioară Mariia". Adam devine astfel unul dintre „prorocii" veterotestamentari, prevestitori — ca și Sibilele — ai venirii Mântuitorului.

Un interes către oracol și enigmă arată *Prorocirea Sibilei,* tălmăcită prin veacul al XVI-lea — în Transilvania probabil — și păstrată în „Codicele de la Cohalm" și în ms. rom. nr. 469 B.A.R., unde textul — sub titlul *Cuvânt de prea înțeleapta Savila* — se află între secvențele *Paliei istorice.* Versiunile *Paliei* bizantine nu atestă, însă, o alcătuire de factura celei ce a fost întâi tălmăcită în românește. Pare a fi mai degrabă o compunere balcanică (semnificativ, „întâiul soare" tâlcuit de Sibilă „iaste rodul bălgarilor, buni și iubitori la oaspeți și credincioși ; și cea dereaptă credință creștinească lui Dumnezău au închinat") ticluită după tiparul pe care medievalitatea îl primise de la cei vechi : anticele oracole sibiline euro-asiatice fuseseră prelucrate în mediile iudaice din Egipt și apoi încreștinate, pentru ca Sibila (la noi Savila), (confundată în unele versiuni — precum cea din *Legenda lemnului crucii* — cu regina biblică din Saba aflată în competiție cu regele Solomon), născută miraculos din „plodul" lui David, să rostească profeția fundamentală (și nelipsită de un anume rost „combatant", căci, reliefând relația dintre cele două mari cărți ale *Scripturii,* predicția anunță „spargerea" legii evreiești), vestind venirea, pătimirea și crucificarea lui Hristos : „Al șaptelea soare, aceștia sunt jidovii. Ieși-va o muiare dintru dânșii și va naște fii din ceri și vor zice numele lui Isus. Și fata ce-l va naște va fi tot fecioară curată. Scaunul lui iaste ceriul, iară pământul iaste așternut picioarelor lui. Numele fecioarei va fi Mariia. Aduna-să-vor toți domnii și toți giudecătorii și-l vor da spre răstignire. Îngropa-l-vor pre dânsul și a treia zi va învie și să va sui în ceri. . ."

Învăluit în taină, la fel de enigmatic, este și preotul Melhisedec, cel abia amintit în *Scriptură,* și care devine personajul mai multor narațiuni. Aci o evoc pe cea tălmăcită în veacul al XVI-lea, după versiunea slavă a *Paliei istorice* bizantine, și copiată — deci — în ms. rom. nr. 469 B.A.R., în care Melhi, scăpat de maică-sa, Salima, de soarta tragică pe care i-o hărăzise tatăl său, regele Osedec, un aprig închinător la idoli, se retrage în solitudine pe muntele Eleon, de unde Avraam îl va întoarce printre oameni.

Același gând de a stabili concordanțe grăitoare între substanța *Vechiului* și *Noului Testament* se află și la temelia *Legendei despre lemnul crucii,* închipuită, într-un mare număr de versiuni (unele având și forma acelui „serial" [ce examinează proveniența „lemnului" tuturor crucilor înălțate pe Golgota] pe care l-am amintit, inclus în „Codicele slavon de la Tulcea") prin structurarea unor elemente preluate din


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

folclorul iudaic *(Apocalipsul lui Moise)*, din unele redactări culte și din apocrife novotestamentare de felul *Evangheliei lui Nicodim*. Pusă, în versiunea din ms. rom. nr. 469 B.A.R., pe seama lui Grigorie Teologul, unul din cei Trei Sfinți Ierarhi (cf.: *Cuvânt ales al lui Grigorie Bogoslov de cinstita cruce a lui Hs. și de ceale doao cruci a celor doi tâlhari)*, legenda, întreruptă uneori de „întrebări și răspunsuri" („variație" a tipului de povestire: „Văpros: Cum să începură acele lemne sau cum crescura așea? Otveat: Când răsădi Dumnezău raiul, atuncea..."), explică purcederea lemnului din care a fost făcută crucea răstignirii din acea mlădiță de măslin adusă de Sith, în ceasurile de agonie a lui Adam din rai. Adunând o sumedenie de motive literare și de mici povestiri închegate (de la „focul veșnic" aprins de Sith și până la „aflarea capului lui Adam") împrumutate din *Biblie* și din textele apocrife, împreunând descripțiile unor fapte credibile cu elemente ce țin de registrul fabulosului, *Legenda lemnului crucii* a făcut „carieră", născând în Europa și la noi o întreagă literatură.

*Legenda* (sau *Povestea) Sfintei Duminici* — prescrisă de popa Grigore din Măhaci în sbornicul său („Codex Sturdzanus", 1580—1619) atât de divers, copiată în „Manuscrisul de la Ieud" și în nenumărate alte miscellanee, apărând azi cercetătorului ca apocriful novotestamentar cel mai răspândit în mediul românesc, cu treceri constatate în literatura orală — este un text, compus probabil în primele secole ale creștinismului și foarte agreat de medievalitatea catolică, care dorește să impună cinstirea zilei sfinte de la sfârșitul săptămânii, instituită de împăratul Constantin cel Mare. „Porunca" a căzut din cer, la Ierusalim, sub forma unei „epistole a lui Hristos" și pricinile pentru care se cerea păzirea Duminicii sunt, în versiunea păstrată în „Manuscrisul de la Ieud", următoarele: „Nu știți, răilor și făcători răi, că sfânta dumenecă bineveasti arhanghel Gavriil cu bucurie Domnului născătoare întru Nazaret? Nu știți că sfânta dumenecă luaiu butedzul întru Iordan? Nu știți că sfânta dumenecă înviș den morți, ca morții să învie cu mene?..." Neascultătorii sunt amenințați cu sancțiuni apocaliptice („Iară de nu veți feri sfânta dumenecă și sfânta veneri și nu veți cinsti praznicele mele am a trimeate pre voi heri cu doo capete și șerpi cu doo aripi, de vor mânca inimile muerilor voastre..."), înfricoșați prin blesteme drastice („Blăstămat să fie omul acela ce nu-și va lăsa lucrurele saile de sâmbătă den a noole ceas..."), supuși tirului unor avertismente înșirate într-o atingătoare exortație ce pare a-i avea în vedere și pe mireni, dar și pe oamenii bisericii: „O, amar aceluia ce va ocărește pre popa sau pre calugherul [...] O, vai de omul cela ce-și dă argintul seu în camătă [...] O, amar celuia ce curvești în mănăstire!..."

Legendele cu substanță eschatologică sunt, aproape sigur, produse ale timpului creștin, explicație de acceptat, dacă nu uităm că și creștinismul este, în fapt, o religie de tip apocaliptic. Tiparul acestor povestiri, având drept „personaje" figuri scripturistice (Fecioara, Sfântul Apostol Pavel, patriarhul Avraam), interpretează de fapt un vechi motiv orfic — „călătoria extramundană" (cu suficiente tratări în literaturile elină și latină), căruia îi adaugă „subziditi" de sorginte asiatică. Drumul în „lumea de dincolo", parcurs de un „erou" investit cu protecția divină



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și ajutat de un „însoțitor" ce descinde tot din sferele înalte (un arhanghel sau un înger obișnuit), reprezintă un „traseu inițiatic" (cercetătorii spun că *Apocalipsul Apostolului Pavel,* tradus și citit și la noi, compus cândva în secolul al IV-lea, l-ar fi inspirat, alături de alte alcătuiri asemănătoare, și pe Dante în scrierea *Divinei Comedii),* parcurs pentru achiziționarea unor experiențe suprafirești.

Între primii amatori de asemenea „revelații", pare să se fi aflat copistul (tot un „măhăcean", concetățean, deci, cu papa Grigore — este de părere Gheorghe Chivu, autor al unei recente și cu totul remarcabile ediții a manuscrisului) care transcrie în „Codex Sturdzanus" *Cuvântul despre viața și moartea lui Avraam* (compunere ce vine din depozitul apocrifelor grecești și a ajuns la noi printr-un mijlocitor slav ; în alte literaturi europene ea poartă titlul *Testamentul lui Abraham),* în care patriarhul biblic, condus în lumea de dincolo de arhanghelul Mihail, îl vede pe Adam bucurându-se la trecerea sufletelor celor drepți spre paradis și întristându-se la vederea sufletelor păcătoșilor ce iau calea iadului. În același codice, sunt prescrise *Cuvântu de îmblare pre la munci,* titlu luat de *Călătoria Maicii Domnului la iad* (narațiune născută, probabil, prin veacul al X-lea, din sugestii cuprinse înspre sfârșitul *Apocalipsului Apostolului Pavel),* în care „însoțitor" al Fecioarei într-un infern dantesc, provocator de spaime prin minuția cu care sunt inventariate caznele, este același arhanghel Mihail, întovărășit de o cohortă impresionantă de îngeri, *Apocalipsul Apostolului Pavel,* având aici titlul *Cuvântul svântului Pavel apostol de eșirea sufletelor,* apocrif ce s-a bucurat de o imensă popularitate, uzând de toposul „manuscrisului îngropat și regăsit". Ca și Fecioara Maria din legenda menționată anterior, și Apostolul Pavel — întovărășit în voiajul său în rai și în iad, spații examinate cu o fantezie ce nu ocolește detaliul, mereu moralizatoare, de un înger — se transformă în intercesor, solicitând și obținând de la Dumnezeu îngăduință pentru damnați (un răgaz de repaus, coincident cu ziua Învierii lui Hristos sau cu răstimpul dintre Vinerea Mare și Duminica tuturor sfinților). Analizele mai noi au arătat că nu se poate susține, pentru *Călătoria Maicii Domnului la iad* și *Apocalipsul Apostolului Pavel,* culoarea bogomilică în care crezuseră Hasdeu și Gaster. Ideile primei scrieri vin chiar în „contradicție evidentă" (arăta N. Cartojan) cu principalele teze ale acestei secte, de care s-a făcut destul caz la noi în conturarea unor „filiere" literare.

★

Suprafirescul creștin al narațiunilor hagiografice aparținând acestei prime „biblioteci" oferite cititorului de limbă română nu vine — cu unele excepții, între care cea mai însemnată ar fi *Legenda Sfântului Sisinie* — dinspre compunerea apocrifă, ci dinspre cea canonică. Canonicitatea lor, cu totul autentică în momentul alcătuirii (savanții plasează începutul acestui „gen" al literaturii creștine în preajma veacului al VI-lea d. Hr. și după aceea, când preceptele unui val mistic, cu sâmburе neoplatonic — același ce va fi exploatat mai târziu și de isihaști —, sunt atent cercetate și interpretate de scriitori) și „certificată" de pre-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

zența acestor texte în „colecțiile de vieți ale sfinților", devine difuză în bună măsură datorită unei circulații asigurate de traseele literaturii populare parcurse în virtutea unei „autonomizări" timpurii. „Palierul" popular a „adoptat" foarte repede aceste narațiuni și din pricina unor „prezențe", ușor de depistat, ce aparțineau propriului inventar — mai cu seamă cele ce țineau de planul aventurii miraculoase, uneori de sursă folclorică, alteori descinzând dintr-un supranatural al apocrifelor, „folclorizat" și el între timp —, „prezențe" utilizate de hagiografii care, atunci când încep să redacteze viețile unor martiri sau ale unor sihaștri, consultă intens tradițiile spre a înveșmânta reminiscențele (atâtea câte erau și când erau) istorice. Procesul s-a dovedit productiv și legendele hagiografice — purtătoare uneori, într-o țesătură eteroclită, ale unor motive literare străvechi, recognoscibile în moșteniri antice — vor suferi în continuare infuzii, miraculosul creștin (protecția divină vădită în timpul martiriului sau cu ocazia expierii sfântului, producerea minunilor, „semnele" elocvente etc.) învecinându-se nonconflictual cu miraculosul folcloric.

*Legenda Sfântului Sisinie* din pomenitul deja „Codice Sturdzan" este un apocrif cu care biserica s-a luptat secole la rând fără succes. Povestea (în care Sisinie, un sfânt combatant, îl învinge pe diavolul — cu nume fenimin — răpitor de copii și îi impune declinarea tuturor numelor pe care le poate purta, corespondente simbolice ale unor metamorfoze, făcându-l astfel inofensiv) s-a țesut în jurul unei formule exorcistice orientale, prelucrată în mediile iudaice (atât de interesate, în primele secole de după Hristos, de „mecanismele" verbale ale alungării demonilor) și a fost, în fine, „încreștinată", într-o lume ce dădea superstițiilor obolul cuvenit. „Codicele Sturdza" comunică și „rugăciunea de protejare" *(Rugăciunea sfântului Sisinie către afurisitul drac),* cu cele douăsprezece nume ale diavolului (cu influențe mai târziu asupra „descântecului de alungare"), talisman pentru purtătoare (femeia lehuză), ca și pentru casa ce o adăpostea, dar o păstrează în versiunea slavonă, fortificând aloglotic, „criptând" dacă vreți, funcția magică a amuletei.

Cealaltă hagiografie din „Codex Sturdzanus", *Viața Sfintei Petca,* tradusă în românește din slavă (vezi și numele sfintei), dar având un prototip grecesc, este un text canonic (mineiul pe iulie o celebrează la 26 iulie) și nu are nimic a face — cum s-a crezut — cu literatura bogomilică. Legenda (născătoare, în folclorul românesc, a unui șir întreg de credințe legate de Sfânta Vineri) povestește, în fapt, *viața unui martir* (propunând, ca toate celelalte scrieri de această factură, un „model de jertfire" în numele lui Hristos, o „exemplaritate" ce decurge din eroismul ce sacralizează) care traversează o serie de încercări (una dintre ele introduce în șir un „zmeu" ca sediu al diavolului), le învinge (mereu întovărășit de ajutorul divin) și face să triumfe ideea pentru care se sacrifică.

*Viața Sfântului Alexie, omul lui Dumnezeu,* prescrisă în „Codicele de la Cohalm", aparține celuilalt mare ciclu hagiografic al începuturilor, celui al „vieților de asceți". Pe un „drum epic" riguros trasat de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

scriitorii bizantini și acceptat de apusenii care vor occidentaliza mai ales „topic" și „onomastic" legenda (versiune ce se va întoarce în Răsăritul european, unde, prin filieră slavă, va pătrunde și în spațiul românesc, impulsionând câteva construcții folclorice descrise de Simion Florea Marian, în volumul al II-lea al *Sărbătorilor la români),* Alexie, ficțiune pură, fără nici o „ancoră" istorică, își achiziționează, prin exerciții ascetice, faima de „om al lui Dumnezeu", periodic semnalată (ciclul este de 17 ani) celor incapabili a o percepe de „agenți" divini : Maica Domnului, care se arată în vis unui om al bisericii („Scoală-te de adu omul lui Dumnezeu în besereca mea, că destoinic iaste împărăției ceriului ; căci ca niște mir foarte frumos și cu bună mirosenie ruga lui iaste ; și Duhul Svânt odihnește spre îns..."), ori o voce celestă solicitând mulțimii „să cerce pre omul lui Dumnezeu, care se roagă pentru toată lumea..."

★

Și popa Grigore din Măhaci (împreună cu pisarii care au participat la alcătuirea „Codicelui Sturdzan") și celălalt preot transilvănean, Ion Românul din Sâmpietru, care copia pe la 1620 sbornicul cu conținut mixt cunoscut sub titlul de „Codex Neagoeanus", fac loc în sumarele cărților lor *textelor sapiențiale.* Ceea ce Hasdeu numise *Cugetări în ora morții,* socotind a se fi întâlnit — în „Codex Sturdzanus" — cu o producție originală, s-a dovedit a fi un soi de antologie înșirând fragmente din scrieri patristice (Chrisostom, Efrem Sirul) și prepatristice (Origen), extrase din hagiografii, din *Euchologhion* și din *Dioptra* lui Filip Solitarul, florilegiu îndatorat, verosimil, unui izvor bizantino-slav. Având cam aceleași gusturi, „tânărul" popă Ion Românul („mlado pop Ion Vlachŭ — iscălește el) copiază — fragmentar — tălmăcirea unei „cărți populare" cu o carieră europeană fantastică — *Floarea Darurilor,* faimoasa *Fiore di virtù,* atribuită până nu demult benedictinului bolognez, din veacul al XIII-lea, Tomasso Gozzadini, pusă în vremea din urmă pe seama unui „scriptor" din același oraș italian, autor care ar fi elaborat-o la începutul veacului al XIV-lea. Era un bun cunoscător al literaturii de edificare acel bolognez (o literatură ce atinsese deja atunci o considerabilă diversificare în Europa de apus), dar nu prea interesat de izvoarele de primă mână, căci în cele treizeci și cinci de capitole, câte pare a fi avut versiunea originală (optsprezece virtuți așezate față în față cu șaptesprezece vicii), și-a adunat cugetările — aparținând unor iluștri gânditori ai Antichității, cărților *Sfintei Scripturi,* părinților bisericii ș.a.m.d. — din culegeri aflate la îndemână (precum *Liber philosophorum moralium antiquorum, Summa virtutum et vitiorum* a lui Guglielmo Peraldo, *Liber consolationis et consilii* de Albertano de Brescia și altele, cu minuție precizate azi de savanții ce au scormonit „biblioteca" scriptorului), întruchipările animaliere semnificative le-a căutat în *bestiariile* foarte citite în acea vreme (acordându-le o pondere atât de mare, încât — peste veacuri — românul Costea Dascălul din Brașov va uni, în sbornicul său din 1693, tălmăcirea românească a *Florii Darurilor* cu *Fiziologul,* socotindu-le o unică scriere), iar exemplele menite să ilustreze virtutea sau viciul, unele chiar cu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pretenţii literare, şi le-a cules, tot aşa, din lecturi cu o neîndoielnică popularitate (cum erau, să zicem, *Gesta Romanorum* ori *Alexandria).*

„Disputele" ce ţineau să impună modelele etice protejează, ca „substanţă" literară, secvenţele marcate pozitiv, fără a expedia însă, păgubitor, defectele. După lungul capitol consacrat *iubirii* (cu definiţii extinse şi un ramificat suport de cugetări), viciul potrivnic — *băsăul* (= indivie) — prilejuieşte un discurs la fel de convingător. Citez, după ms. B.A.R. nr. 4620, copiat de un anume Ioan de la Putna între 1592 şi 1604, manuscris ce adăposteşte una dintre cele mai vechi tălmăciri româneşti ale *Florii Darurilor* (însoţită aci de o versiune slavonă):

„Băsăul unde iaste, mare răutate liubovului [iaste] [...] Una iaste cându-ţi pare rău de binele altuia. A doa iaste cându te bucuri de răul altuia, de-i faci mai multă obidă aceluia ce are pagubă. Pizma faci aceaia.

Şi poate să se închipuiască pizmaşul cu o pasăre ce se cheamă aelin, ce atâta are băsău, că, de véde că i se îngraşă puii, el îi bate cu piscul în coaste şi-i face de nemoştescu..."

Sunt chemaţi apoi în sprijin Senac (Seneca), Solomon, Sfântul Grigorie, Platon, Sfântul Augustin şi Tulie, iar exemplul ilustrativ îl propune întâiul invidios făcut faimos de *Legea Veche*: „[...] pentru că ce vădzu Cain toate lucrurile frăţâne-său, lui Avel, că le înmulţeşte Dumnădzău şi mărg înaintea lui Dumnădzău, ucise-l. Şi era ei amândoi numai fraţi, întâiu născut pre lume. Şi acesta fu întâiu sânge vărsat pre pământu de răul zavistiei".

O lungă dezbatere (ce nu pare a se apropia de capăt) au prilejuit încercările de stabilire a „istoriei" acestei cărţi în literatura românească. O notificare dintr-un sbornic moscovit arată că versiunea rusească (de fapt ucraino-rusă, potrivit trăsăturilor lingvistice) ar fi fost tradusă din româneşte de ieromonahul Veniamin Ruskin pe la 1592 (după alţi autori cu un veac mai înainte, în 1492), la rândul lui textul românesc fiind transpus din italiană de un anume Gherman Vlahul, identificat cu Gherman ce a fost postelnic şi apoi pârcălab la Cetatea Albă. „Traseele" pe care unii cercetători le-au construit pornind de la această informaţie şi cronologizările propuse au încă nevoie de multe argumente spre a deveni credibile. Ineditul unui „drum" ce ar uni o compunere italienească cu o tălmăcire rusească printr-un intermediar românesc în veacul al XV-lea sau al XVI-lea îndeamnă la multă circumspecţie. Cartojan era, fără îndoială, mult mai prudent propunând o sursă slavă pentru versiunile româneşti (deşi izvorul sârbocroat la care se gândea el nu pare a primi confirmări îndestulătoare). Într-un fel sau altul, în veacul al XVI-lea s-au făcut cel puţin două traduceri ale *Florii Darurilor*, recognoscibile în versiunile păstrate în codicele lui Ioan de la Putna (ms. nr. 4620 B.A.R.) şi în ms. nr. 559 B.A.R. (tot o versiune slavo-română, semnificativ, păstrată fragmentar), copiat la începutul secolului al XVII-lea, în Transilvania probabil, urmate la scurtă vreme de o nouă transpunere, cea pe care o va prescrie Ion Românul în „Codex Neagoeanus" (ms. nr. 3821 B.A.R.).

În înţelegerea lui Ion Românul, *Alexandria*, pe care o copiază în codicele său, ar aparţine tot literaturii sapienţiale (scurtul său comentariu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

o tălcuieşte, poate sub presiunea *Florii Darurilor,* în registru etic, parcă în prelungirea *Eclesiastului :* „[...] şi mă ustenii cât putui şi o scriş să cetească şi să socotească bine ce este împărăţia ceştii lumi deşarte şi mângânoasă...“), dar sunt convins că în alte cercuri de cititori această carte (pe care românii o contactaseră în înveliş slavon încă din veacul al XV-lea), povestind isprăvile sublime ale unui viteaz creştin, ale unui curios inepuizabil, ale unui „cercetător“ neostenit, dornic să cunoască lumi şi locuri nestrăbătute, ale unui soi de „civilizator“ ce-şi pune capacitatea în serviciul ţelurilor creştine, era socotită a fi purtătoarea unor informaţii credibile cu caracter istoric. (Îndoielile cu privire la veridicitatea acestor ştiri vor apărea ceva mai încolo.) Auorul *Cronicii lui Mihai Viteazul* (sau un copist de mai târziu) nu are nici o îndoială că ungurii, pricinuitori ai morţii marelui cavaler ce agrea modelul alexandrin, sunt coborâtori din acele „limbi rele şi păgâne ce le-au închis Alexandru Machedon întru munţi“.

Forma primă a cărţii s-a alcătuit —afirmă specialiştii — în secolul al III-lea î. d. Hr. în Egiptul elenistic, poate chiar în preajma oraşului Alexandria, într-un spaţiu unde faptele strălucite ale marelui macedonean reverberau puternic încă, stârnind şi rememorările, dar şi imaginaţia. Scrierea a fost atribuită de unii cercetători lui Kallisthenes, nepot al lui Aristotel, istoric şi însoţitor al lui Alexandru în câteva din campaniile sale. Acest Kallisthenes se pare că a scris o istorie a războaielor purtate de Macedon, aşa cum au făcut acelaşi lucru şi alţi savanţi din preajma împăratului. Textele lor s-au pierdut însă şi, printr-un capriciu al sorţii, gloria eroului Antichităţii a rămas să fie purtată prin vremi de felurite compuneri în care nucleele coincidente cu relatări quasi-exacte au fost cu timpul îmbrăcate în legende şi înconjurate de fabulos. Încărcătura de miraculos a sporit mereu, în funcţie de spaţiul în care pătrundea povestirea şi de ţelurile „redactorilor“ succesivi (numai literatura bizantină construieşte trei „familii“ de versiuni ale *Alexandriei,* fiecare marcând o anumită etapă în mersul prin secole al „romanului“), astfel că nivelul istoriceşte controlabil (prin apelul la textele unor istorici şi geografi de mai târziu, precum Strabon, Plinius, Aelianus, Lucian), cuprinzând întâmplări plasabile între anii 346 şi 323 î. d. Hr., adică de la cucerirea Atenei şi până la moartea lui Alexandru, petrecută la Babilon, a devenit suportul unei construcţii narative (ce valorifică schema „traseului“) cu frecvente apariţii ale suprafirescului, un „suprafiresc“ alimentat, pe de o parte, de trăsăturile excepţionale ale eroului şi ale aventurilor sale — dator, la rându-i, să argumenteze aceste caracteristici şi să le impună —, instituit, pe de altă parte de chiar insolitul şi exotismul tărâmurilor străbătute.

Bizanţul, neostenitul laborator literar al Evului Mediu european, a participat decisiv la preformarea textului prim (îi datorăm, între altele, şi versiunea „încreştinată“ a *Alexandriei)* şi a distribuit apoi cartea spre nord, printr-un intermediar bulgar, spre est şi spre vest. „Drumul apusean“ ne interesează aici, căci, spre deosebire de alte cărţi bizantine ajunse la noi prin traduceri slavone făcute la sud de Dunăre, direct din greceşte, „romanul“ despre Alexandru cel Mare a intrat în spaţiul cultural românesc după ce cunoscuse o vădită „occidentalizare“. Nicolae



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Cartojan a dovedit peremptoriu (în studiul său *„Alexandria" în literatura românească*, București, 1910; principalele elemente ale demonstrației au fost reluate apoi în *Cărțile populare...*, vol. I) dependența vechii traduceri românești de un original sârbesc. Or, această versiune slavonă sârbească, care a cunoscut de altfel o răspândire considerabilă (a ajuns până în Rusia), nu reflecta textul bizantin ci o redacție apuseană. Este astăzi îndeobște acceptat că originalul pe care au lucrat, în veacul al XVI-lea, cărturarii croați trebuie să fi fost o versiune latinească în proză, coincidentă în bună măsură cu traducerea făcută prin secolul al X-lea de acel arhiprezbiter Leon, care fusese sol în Bizanț și își procurase de acolo *Alexandria* (tălmăcirea sa se va intitula *Historia Alexandri Magni regis Macedoniae de proeliis*, adică *Istoria despre războaiele lui Alexandru cel Mare, regele Macedoniei*), dar cu sensibile infiltrări și augmentări de factură „cavalerească", provenind mai ales de pe urma complicatului traseu francez parcurs de „roman" în secolele al XI-lea și al XII-lea.

Ziceam că *Alexandria* s-a citit la noi și în slavonă: s-a păstrat o copie făcută, în 1562, la Mănăstirea Neamț, din îndemnul mitropolitului Grigore al Sucevei. S-a tradus relativ repede și în românește, fiindcă era o carte necesară. Ea propunea, dincolo de deliciile povestirii de aventuri și de câștigurile oferite de inventarul de parabole și cugetări, un *model combatant* într-o vreme când lupta împotriva unui inamic acaparator (și păgân, situație ce indrituia ideea de cruciadă) era încă un ideal politic și național, răspundea — prin îmbărbătările ei — spiritului cavaleresc prezent cu destulă pregnanță între români în secolele XV—XVI (vezi Nicolae Iorga, *Faze sufletești și cărți reprezentative la români cu specială privire la legăturile Alexandriei cu Mihai Viteazul*, în *Analele Academiei Române*, Secț. ist., seria II, tom. 37, 1914—1915, p. 545—605). La sfârșitul veacului al XVI-lea tălmăcirea românească exista. Prototipul vechii transpuneri nu s-a păstrat și din această cauză savanții nu s-au putut pronunța cu precizie în privința zonei unde s-a realizat traducerea. Probabil însă că acest text primar nu se deosebea prea mult de versiunea pe care o prescria pe la 1619—1620 tânărul popă Ion Românul din Sâmpietru, deschizând, ca și în cazul *Florii Darurilor*, calea unei strălucite cariere literare.

*Alexandria* începe ca un basm (Alexandru are parte de o naștere supraființească, tatăl său, magul Nehtinav, întârziind evenimentul până la așezarea favorabilă a astrelor) și continuă plasând în calea cititorilor un șir de confirmări indubitabile privind codul ce se cade a fi întrebuințat pentru interpretarea întâmplărilor: calitățile fizice și intelectuale ale fiului lui Filip al Macedoniei sunt deosebite (eroul trebuie să fie chipeș, viteaz și inteligent), ca urmare timpul afectat formării și desăvârșirii sale (el va fi instruit și în filosofia „tradițională" — științele predate de un Aristotel creștin începeau cu *Psaltirea* —, dar va intra și în posesia tainelor familiare învățaților și astrologilor orientali) se va scurta în chip corespunzător; apare și adjuvantul năzdrăvan, Ducipal, probabil o ipostază complementară a inorogului; sunt trecute probele, eroul având inițiativa în solicitarea și parcurgerea lor prematură și, în consecință, uimitoare pentru asistență. Având la dispoziție



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

aceste date, cititorul îl va asista deci confient pe marele cuceritor în lungile sale campanii evident victorioase. Lui Alexandru, cel care suportase un război al nervilor declanșat de un Darie nesățios (schimbul de solii — chiar eroul deghizându-se într-un rând în ambasador — și de mesaje ocupă destul loc în „roman", epistolografia părând a fi o ocupație agreată), cetățile i se supun sau, dacă nu, sunt cucerite, fiind bătute „cu tunurile". Luptele abundă, ținându-l în tensiune pe cititor, chiar dacă succesul întreprinderilor militare este întrevăzut, prin mijlocirea unui traseu epic pe care lectorul îl bănuiește, și anticipat uneori prin predicții de inspirație divină. Va fi îndreptățit, deci, acest Alexandru (care îl învinge pe Darie și se căsătorește cu fiica acestuia, Ruxanda, împăratul înfrânt făcând în felul acesta un soi de pseudo-transmitere a unei moșteniri și așa pierdute) să depășească granițele tărâmurilor știute și să combine de acum înainte, spre satisfacția unui lector iarăși incitat, aventura militară cu aventura propriu-zisă. Contrariați de aparițiile bizare din această secțiune a cărții, cititorii le urmăresc (și le acceptă), pentru că un „pact" de la început știut îngăduia (ba chiar impunea) întâlniri cu ființe neobișnuite (eroii poveștilor au a se lupta cu zmeii și cu alte dihănii); era chiar firesc ca spații aflate dincolo de lumea cunoscută (și în interiorul aceleia Alexandru se mișcase pe trasee cu totul extraordinare — Atena, Râmul, Egiptul, Troia, Ierusalimul, Persia, India etc. —, dar care puteau fi oricând „confirmate": „istoria" era datată, unele personaje răzbăteau și prin cronografe) să fie populate cu pitici și amazoane, cu „limbi păgâne" pe care Alexandru, sub protecția divină, le închide între munți, cu furnici uriașe care se hrăneau cu oameni (termite ?), cu căpcăunii cei ce aveau un cap de om și altul de câine, cu „ispolinii" care purtau capete de oameni pe trupuri de cai, cu „nagomudrii" care locuiau într-o insulă cu alură de compoziție utopică. Tot în aceste tărâmuri, un „extramundan" acceptat, sunt localizate raiul și iadul. Și așa mai departe.

Prin tot acest „aparat" complicat și incitant, *Alexandria* a impus nu numai un mare cuceritor, cu prestații în stare să uimească și cu un destin ce predispune la meditație, ci și un mare civilizator, un model de umanitate capabil să iradieze. Împăratul, pornit din Macedonia pentru a stăpâni întreaga lume cunoscută (și, evident, tărâmurile neștiute), ordonează, civilizează în numele ideii creștine. El combate neorânduiala și, precum eroii marilor epopei antice, introduce legea, este un „dătător de lege" care înfruntă dezordinea spațiilor locuite de ființe stranii și le sugerează structuri superioare. Alexandru este, potrivit canonului literar medieval (și cititorilor români acest canon le era cunoscut), prințul curajos și inteligent. Lângă gesturile combatante semnificative, maximele, pildele și parabolele ce împânzesc cartea fac să prindă ființă înțelepciunea eroului. În felul acesta, *Alexandria* își mai apropria o funcție, deloc neînsemnată — cea de îndrumar în educarea viitorilor conducători.

Deși instituția pe care o slujea condamnase fără șovăială *literatura de divinație* prin voci de mare autoritate, precum cea a lui Ioan Chrisostom („Ce creștini sunt aceia care păzesc basme jidovești și elinești și



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ursitorile și vrăjile și astrologiele [...] și obriciri de zile și de luni și de ani și trepetnice..." — se rostea el într-o cuvântare pe care Grecenii o includ în *Margăritarele* tălmăcite și tipărite în 1691) sau cea a lui Vasilie cel Mare, ori prin acte drastice — fie texte juridice, fie indicii faimoși de cărți interzise (unde, între „cărțile ereticești ce nu se cade a le ceti credincioșii direptu" figurează și *„Astrologul...*, cartea *Gromovnicul, Fulgeralnicul, Socotitoriul de vise..."*) —, preotul Ion Românul din Sâmpietru include în sbornicul său și un *Rojdanic,* compunere agreată de cititori, în care viitorul era prezis după luna sau zodia în care se născuse cineva.

„În luna îndrele de se va naște ficiorul — spune o predicție din acest *Rojdanic,* în care destinul băieților este prezis separat de cel al fetelor, după un model sud-slav (prescurtat vădit, însă, de traducătorul român) — el va fi mijlociu la stat. La o zi svântă va fi născutu. De ar învăța carte, el ar fi învățătoriu tuturora ; de nu va învăța, el va fi muncitoriu. Și se va vrea să slujească, ave-va cinste mare de boieri și de Domnu său. De tânăr el va fi cămatnic, iară de cătră bătrânețe, bine va lăcui. Semne va ave de vărsat. Boli-va de cap și de toate încheeturile. Primejdi va avea, că va cădе despre un cal. Semnu va ave în cap și va ave o frică re ; ci să păzească de un cuțit și de o săgeată și de o săcure. Și la un rău mare, va ave frică și va arunca orecine..."

Aceeași voită ambiguizare, profitabilă major pentru textele oraculare ce ocolesc determinările în timp ori în spațiu sau caută o „precizie" difuză, domină și *Gromovnicul* tipărit la Alba Iulia în 1639. Acest soi de carte astrologică în care soarta omului era prevestită după zodia în care tuna (<slav. *gromŭ* „tunet"), venea ca și alte compuneri de prevestire dinspre Asiria, cu popasuri în Egiptul elenistic, în Imperiul Roman și apoi în neocolitul Bizanț. Românii îl vor traduce de câteva ori (semn incontestabil al „cererii"), cu siguranță din surse slave, cea mai veche versiune fiind pusă pe seama lui „Iraclie împărat", un autor inexistent desigur. Predicțiile se interesau cu deosebire de un univers agrest, contând pe curiozitatea persoanelor aflate într-o relație greu de ignorat cu progresele ori dezastrele domeniului :

„De va tuna în numărul leului, între oameni va fi moarte și grânelor stricăciune, iară întru alte hrane va fi rodu. Și în laturea despre apus va fi durere întru oameni, însă mai vârtosu zgaibe și pecingine și râie și spre oameni mai foarte rău ; și va fi iarna mare și plouasă și celor înțelepți pagubă. Iară să va tuna sau va fulgera întru amiazăzi, ploaie va fi multă și va fi foamete, râurile și văile de ape împle-se-voru și mare se va tulbura și de boare voru fi răutăți celoru ce îmblă pre ea. La Roma va fi mult bine și rodul pământului într-ace latură unde va tuna mai mult...".

*Trepetnicul* (de la slav. *trepetŭ* „tremur", căci lua în considerare spasmele diferitelor părți ale corpului), tipărit, împreună cu *Gromovnicul* în 1639, pare a descinde tot dintr-o traducere mai veche :

„Chică de se va clăti, în oaste veri merge și iară sănătos veri veni. Ochiul direpț de se va clăti, ce veri gândi pre voie-ți va fi. Ochiul stâng



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și sprânceana stângă, de se vor clăti amândoo odată, o mânie iute despre o parte-ți va veni și apoi iară se va potoli".

„Materia" acestor cărți și a altora (cum ar fi cea cuprinzând tâlcuirea celor *douăsprezece vise ale împăratului Sehanci* de către filosoful Mamer, alcătuire pornită din India și ajunsă la noi prin filieră slavă) va umple mai târziu paginile numeroaselor *calendare*. Oracularul, predicția (și voi reveni, cred, asupra acestui lucru) au interesat constant și nu au rămas, mai cu seamă datorită conotațiilor în perpetuă modificare în timp, doar niște subiecte propuse cititorului mijlociu.

★

„Cartea populară" asupra căreia vreau să mă opresc în continuare — *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf*, cap de operă al literaturii ascetice — a primit veșmânt românesc, un veșmânt strălucit, comparabil cu tot ceea ce are mai bun vechiul nostru scris, abia către sfârșitul epocii pe care o am în vedere în această secțiune. O traducea, într-o limbă românească ce-și arăta putința de a stăpâni pe deplin fraza complexă și construcțiile pretențioase (fără a renunța însă la inflexiunile unei oralități cu totul agreabile), Udriște Năsturel în 1649. Cartea aparține, fără îndoială, și acestei perioade, căci dispune de o circulație (în versiune slavonă) confortabil dovedită. (Și cum va aparține de acum înainte, constant, literaturii noastre, prin noile traduceri pe care le fac, din italiană, Vlad Bogulescu — în 1764 — și Samuil Micu — înainte de 1782 — și, din rusește, alcătuitorii masivei culegeri de *Vieți ale sfinților*, Iași — Mănăstirea Neamț, 1807—1815, prin prelucrările la care a fost supusă, prin difuzarea în manuscrise și în oralitate a feluritelor ei secvențe.)

Cea mai veche copie (ms. slav nr. 132 B.A.R.) după versiunea mediobulgară (realizată, prin utilizarea unei surse grecești, probabil în a doua jumătate a veacului al XII-lea), atestată în spațiul românesc, a fost găsită la Mănăstirea Neamț și aparține, după cât se pare, secolului al XV-lea (deși rusul A. I. Iațimirski, cunoscător avizat al manuscriselor slavo-române, o socotea mai vârstnică cu un veac). Tot la Neamț și, verosimil, în același veac XV s-au prescris și versiunile conservate în ms. slav nr. 158 B.A.R. (cu vădite particularități sârbești) și în codicele care a ajuns la Mănăstirea Noul Neamț din Basarabia. Aceeași Moldovă a produs, în secolul al XVI-lea, copia descoperită la Mănăstirea Agapia, cuprinzând o versiune completă a cărții (cu trăsături ale redacției ruso-ucrainene) și textul prescris într-una din mănăstirile bucovinene și semnalat de regretatul cercetător Ioan Iuffu într-o comunicare din 1963, dar am motive temeinice să cred că *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* se afla între compunerile citite și în Țara Românească, de vreme ce autorul *Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* preia în scrierea sa cele mai semnificative parabole din „romanul" ascetic.

Ca și în alte rânduri, versiunea românească, înfăptuită de Udriște Năsturel și rămasă, din păcate, în manuscris, închipuia un capăt de drum, capătul unui „drum" de-a dreptul excepțional (egalat, se pare,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

doar de mersul prin timp al *Sfintei Scripturi),* traseu al unei „cariere" literare fabuloase. A început oare în India călătoria acestei cărți (care reinterpretează biografia lui Buddha), așa cum au crezut cei mai mulți dintre cercetătorii ce s-au aplecat, într-un impresionant șir, asupra acestei chestiuni, sau începutul ei trebuie așezat în Asia Mică, potrivit unor opinii recente care propun un sediu mai apropiat de Europa și evocă, pentru limpezirea mult prea multelor similitudini cu viața propovăduitorului căii marcate de cumpătare spre *nibbana,* asemănări și nu dependențe, posibilitatea construcției epice figurate în jurul unor motive sosite din India sau coagulate, într-o probabilă neatârnare, pe niște tipare ce țin de o matrice narativă universală ?

Nu stărui, și fiindcă discuția ar fi — aici — cu totul extravagantă, și pentru că părerea mea poate fi consultată într-o carte *(Varlaam și Ioasaf. Intoria unei cărți)* pe care am publicat-o în 1981. Țin încă la acea părere și cred, la fel ca alți mulți investigatori, că între legenda vieții lui Buddha (așa cum este ea mărturisită de variantele incluse în *Lalitavistâra* și în culegerea *Djatak)* și popularul „roman" medieval european (emitent, la noi și aiurea, al atâtor sugestii pentru programele iconografice și pentru serii întregi de compuneri literare) există o relație incontestabilă, relație complicată — firește — de cele câteva „plăci turnante" și „popasuri" ce au condiționat restructurările între care și semnificativa drapare în veșmânt creștin.

„Istoria" vieții lui Ioasaf („intrusul straniu" care îl irita pe Gaston Paris, căci era singurul sfânt — sau, oricum, printre puținii —impus de un text literar, pe un traseu ce inversa, deci, tipul de relație obișnuit) urmează etapele fixate de legenda indiană pe acea cale la sfârșitul căreia un bun Boddisattva se transformă, prin încercări, stăruință și înțelepciune, în Buddha, atinge „starea sacră". Corespondentul regelui indian Suddhodanah din Kapilavastu va fi Avenir, iar pe fiul aceluia îl va chema, în loc de Siddhârta, Ioasaf. Narațiunea este declanșată de misterul nașterii prințului (fiul unic ce apare după o așteptare prelungită), precedată de un vis al mamei, în care viitorul copilului se înfățișa într-un chip încifrat. Brahmanii, convocați de Suddhodanah spre tâlcuire, anunță că viitorul moștenitor este desemnat să stăpânească lumea, dar, dacă va renunța la puterea lumească (predicția devine în acest punct inchietantă pentru părinți), va deveni Buddha, aducătorul salvării întregii omeniri. Deși în înregistrarea prezicerilor făcute după naștere versiunile sanscrite se despart, încheierea secvenței este unică : Suddhodanah (Avenir) nu intenționează ca fiul său Siddhârta (Ioasaf) să renunțe la domnie — în perspectiva stăpânirii întregii lumi — și va depune toate stăruințele spre a-l feri pe tânăr de cunoașterea fețelor neplăcute ale existenței. Va fi zidit, deci, *palatul miraculos* (în textele indice *patru* astfel de clădiri), construcția izolatoare (în basme, în această ipostază pot să apară o cetate, un turn ori un loc al solitudinii desăvârșite) menită să-i alcătuiască prințului o lume a plăcerii netulburate, a unei vieți ce stagnează într-o neîntreruptă beatitudine. Măsuri care se vor dovedi, firește, de prisos, căci (iarăși ca în epica populară) interdicția este ignorată și *revelațiile* se produc cu ocazia unor „plimbări" („călătorii", contacte cu „pericolele") în timpul cărora Siddhârta (Ioasaf) vede un individ malformat și pricepe că ființa umană este neputin-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cioasă în fața suferințelor fizice ; întâlnirea cu o persoană împovărată — la propriu și la figurat — de vârstă îl convinge că anii tineri, propuși lui drept eterni, se duc cu repeziciune ; în fine, are prilejul să constate că existența umană este implacabil datată. „Plimbările" acestea, splendid descrise în *Mahapadanasuttam* (al patrusprezecelea „suttam" al colecției *Digha—nikayo), patru* în mai toate versiunile, cu rostul lor evident de a împinge la meditație, vor fi fost suficiente pentru convertire într-o lume dispusă să acorde preponderență unor dezbateri lăuntrice. În lumea supusă reflecției creștine, însă, meditația, ca act de pătrundere și de achiziționare, nu mai este suficientă. Sunt trebuincioase acum și niște „însemne" ale inițierii, printre altele botezul și cuminecătura, realizate de un agent abilitat. Apare deci Varlaam, un ascet de marcă, preschimbat în neguțător, care reușește să înșele străjile puse de regescul tată și să pătrundă la prinț sub pretextul înfățișării unei nestemate nemaivăzute. Transferul este străveziu, dar metafora aparține inventarului agreat de cititori. Pustnicul aducea mărgăritarul supremei sapiențe, al doctrinei salvatoare. Învățătura este translată prin parabole (unele dintre ele, precum „omul urmărit de inorog", „cei trei prieteni", „cele patru racle", „orașul care-și schimba conducătorul în fiecare an", vor deveni faimoase) și istorisiri exemplare (acele pilde care, în literatura noastră, se vor desprinde din „roman" și vor evolua independent în mici antologii) și convertirea se produce.

Partea adversă contraatacă (dar după ce demersul lui Varlaam s-a consumat netulburat și neobstrucționat) și intră în scenă consilierii regelui (împăratului). Varahia („vizirul") pune la cale o falsă dezbatere, în care un „vrăjitor", Nahor (pentru participanții neinițiați un simili — Varlaam, desigur), va „discuta" cu înțelepții împărătești și concluzia va fi că religia creștină, „apărată" de Nahor, se va vădi inferioară dogmelor protejate de oficialități. Ioasaf, spectator inocent la „reprezentație", solicită însă lui Varlaam-Nahor consecvență și fermitate. Întrucât cererea este însoțită și de niște amenințări deloc voalate, demolatorul se transformă în apărător, fervent și dibaci. Câștigă disputa și, așteptat, se convertește.

Este rândul lui Thevda, alt „vrăjitor", să propună o rezolvare. Aceasta redă, în fapt, ultima întâmplare pe care o parcurge Boddisattva pe drumul ales. *Încercarea (proba),* prezentată ca infailibilă, este ispitirea prin femei frumoase. Reușita adversarilor creștinismului pare aproape, când, în vis, Ioasaf are viziunea iadului și a raiului (un „extramundan" semnificativ) și se deșteaptă convins de necesitatea achiziționării, prin viață cumpătată, rugăciuni, asceză etc., a dreptului la existență veșnică. Thevda însuși, dezamăgit de insucces și presat de superioritatea incontestabilă a adversarului, își arde „cărțile" și primește botezul. De aici încolo evoluția va fi quasi-lineară (ultima înfruntare se consumase). Drumul lui Ioasaf duce spre „pustie" și Răsăritul european va compune un *cântec* special care să celebreze momentul (în literatura noastră *Cântecul lui Sveti Ioasaf când au întrat în pustie* se va autonomiza și va avansa către o circulație aproape folclorică, cu versiuni în proză și în stihuri).

Am încercat, încă în monografia *Udriște Năsturel,* tipărită în 1974, reluând apoi discuția în deja pomenita lucrare din 1981, să înlătur



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

câteva dintre confuziile ce stăruiau în legătură cu originalul pe care a lucrat, în 1649, cumnatul și consilierul lui Matei Basarab. Intervenția mi s-a părut oportună, necesară chiar, întrucât ipotezele cu privire la geneza versiunii românești se înmulțiseră și treceau dintr-o carte în alta, de la un cercetător la altul, în absența oricărei verificări. Izvorului slav, neprecizat, evocat de M. Gaster, încă în 1883, i s-a adăugat — stârnind o puternică adeziune printre savanți (N. Iorga, E. Turdeanu, J. Janów, P. P. Panaitescu — cu observația că ultimii doi nu exclud amestecul versiunii mediobulgare —, N. Cartojan, autorii tratatului academic, G. Ivașcu) — versiunea slavo-ucraineană tipărită în 1637 la Kutein, în Bielorusia (pe care N. Cartojan o credea a proveni dintr-un izvod românesc, procurat de Petru Movilă din Moldova), iar spațiul ipotezelor „neslave" este ocupat de opinia generalului P. Vasiliu-Năsturel (editor, în 1904, al versiunii din ms. nr. 3339 B.A.R.), care socotea că Udriște Năsturel ar fi tălmăcit din grecește, și de părerea lui Al. Piru, ce înclină spre aceeași sursă, atribuindu-i în plus lui Năsturel și tălmăcirea în slavonă. Cam mult...

Puțină textologie, deci, chiar cu riscul de a-l plictisi pe cititorul neinteresat de asemenea explorări. Să observăm de la bun început că elucidarea condițiilor în care a apărut versiunea românească a fost blocată „din start" de lipsa protografului traducerii și de absența din țară, o bucată de vreme, a ms. nr. 588 B.A.R. Așa stând lucrurile, atenția savanților s-a concentrat, cum era și firesc, asupra còpiilor efectuate după anul 1649. Trei sunt aceste còpii, atribuite după tradiție grămăticului domnesc Fota, un apropiat al casei Năsturel, còpii cuprinse în manuscrisele B.A.R. nr. 588, 2470 și 3339. Pagina de titlu a ms. nr. 3339 conține argumentul care a permis construirea ipotezei „originalului grecesc". Iată zisa formulare: „Această sfântă carte a preacuvioșilor părinților noștri, a lui Varlaam și a lui Ioasaf scosu-o-au întâiu Udriște al doilea logofăt, după ellinește, slovenește și rumânește. Scosu-o-am și eu Fota, grămatic domnesc..." Copia a fost făcută în 1675 — data copistului — și conține doar textul românesc. În celelalte două codice atribuite lui Fota grămăticul (ms. 588 și 2470), textul este scris pe două coloane, în stânga aflându-se acea versiune slavonă pe care unii au crezut-o a fi tot rodul strădaniilor lui Udriște Năsturel.

Alăturarea acestei versiuni slavone din manuscrisele „Fota" cu traducerea mediobulgară „clasică" (eu mă folosesc de ms. slav nr. 132 B.A.R.) arată că nu este vorba de texte diferite, diferențele care apar, firește, aparțin toate acelei categorii acceptate de orice filolog serios. Iată un pasaj din capitolul VI:

*Ms. nr. 132, f. 26 v*

„Varŭlaamŭ že re(č), dobrě reklŭ esi. jako ne vidělŭ esi nigdeže ni slyšalŭ takovy(ch) silŭ i dějstvŭ, ibo eže k tebe moe slovo ne o prostě estŭ vešti. no ō divně nčkoj i velicěj, a eže vŭprosilŭ esi sego viděti [...]"

*Ms. nr. 2470, f. 49 v a*

„Va(r)laa(m) že reče. dobrě reklŭ esi, jako ne vidě(l) esi nigdeže, ni(ž) slyša(l) si(l) i dějstvŭ takovy(ch), ibo slovo moe eže glju̇ k tebě. ne ō prostě vešti estŭ, no dzělō o velicěj i divněj, a eže vŭprosi(l) esi segō viděti [...]"



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Traducerea românească*
(după ms. nr. 2470, f. 49 aβ)

„Iară Va(r)laa(m) zise, bine zise(ș), că n-ai văzu(t) nicăirea, nici a(i) auziit pute(r) și lucru(r) ca acestea, că cuvâ(n)tu(l) mieu ce zi(c) cătră tine nu de pro(st) lucru iaste, ce foa(r)te de mare și minuna(t). Iară pe(n)tru că(ci) o ceru(ș) să o vezi [...]".

Se poate observa cu ușurință că similitudinea, ținând de identitatea de principiu a celor două structuri, este evidentă. Diferențele care apar, ziceam, sunt normale, întrucât versiunea slavonă din manuscrisele 2470 și 588, aparținând în chip evident redacției slavone ruso-ucrainene, nu a fost copiată după versiunea mediobulgară veche. Dacă introducem în sfera comparației texte slavo-rusești ale „romanului" (care, la origine, provin tot din versiunea primară sud-slavă, dar au fost supuse unor „perturbări" inerente), numărul acestor deosebiri scade vizibil. Să confruntăm din nou textul slavon din manuscrisele „Fota" cu versiunea slavă răsăriteană oferită de manuscrisul Viazemski (cuprinzând o redacție de tip complet) și de ediția *Moscova 1681*. Transcriu începutul „pildei despre privighetoare":

*Ms. Viazemski, p. 144*
*(cap. X)*

„Slavĭj že [...] gla: O ljute tebě člče nemyslenagō světa(!) kakovo bo dne(s) sokrovište pogubi, est bo vo utrobě moej biserŭ bolij veličestvomŭ strufokamilova jajca, jakože uslyša sija lěpitelĭ pečale(n) bystĭ kaę sę jako izbeže slavĭj ōnŭ ō(t) rukŭ ego, i pokušĭšĭ sę paki jati egō, reče [...]"

*Ediția Moscova, f. 47 v*

„Slavĭj že [...] gla: O ljute tebě člče tvoego radi nemyslenagō sověta kakovo bo dne(s) sokrovište pogubilŭ esi. estĭ bo vo utrobě moej biserŭ bolij veličestvomŭ strufkomilova jejca, lovitelĭ že jako slyša się, pečaliju objatŭ bystĭ dzělo, kaę sę bo jako izběže slavĭj on ō(t) rukŭ ego, i pokušae sę paki jati egō, reče [...]"

*Ms. nr. 2470*

f. 103 r a

„Slavĭj že [...] g̃la emu lětaę po vŭzduchu, O ljutě nesŭmyslen(n)ago sŭvěta tvoego člče kakovo sŭkrovište pogubi(l) esi dne(s) ibo vŭ utrobě moej e(st) bise(r) bolĭi strukamileva jajca. Się kajō uslyša lěpite(l) pečale(n) by(st) kaę sę, jako izběže slavĭj ō(ĭ) rukŭ ego i pokušaiše sę paky iati ju [...]"

f. 103 r b

„Iar priveghetoarea [...] grăi lui zburâ(n)d pre în văzdu(h): O vaiu de nechi(p)zuitu(l) svatu(l) tă(u) ome, ce comoară-(ț) pierdușĭ astăzi. Că în râ(n)za mea iaste mă(r)găritariu mai mare decâ(t) ou(l) de stratocami(l). Acestea cu(m) le auzi vânătoriu(l) se întri(s)tă căi(n)du-se că ce-i scapă priveghitoarea de(n) mâ(i)nile lu(i) și ispiti(n)du-se a o pri(n)de iară(ș) [...]"



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Deosebirile sunt, din nou, nesemnificative. Ele țin mai cu seamă de topică și de maniera ceva mai arhaizantă a versiunii din ms. nr. 2470. (Să observăm, în treacăt, că una dintre „ieroglifele" cantemiriene, *struțocămila,* care a făcut să curgă destulă cerneală în exegetica noastră, figura de multă vreme într-un imaginar la îndemână.) Cele două copii slavo-române (mssle 588 și 2470) nu conțin o nouă traducere slavonă a romanului, ci aceeași redacție îndepărtată de tipul „clasic" sud-slav prin particularitățile locale. Și de unele „intervenții" la care mă voi referi mai jos. De altfel, logic apreciind, Udriște Năsturel nu avea de ce să se apuce de realizarea unei noi tălmăciri în slavonă, din moment ce manuscrisele slave conținând legenda pilduitoarelor vieți ale lui Varlaam și Ioasaf circulau la noi încă din secolele XIV—XV.

Dar Năsturel nu traduce nici din grecește în românește, așa cum credea la începutul acestui veac generalul P. Vasiliu-Năsturel (nici nu știm prea multe despre cunoștințele de greacă ale vtori-logofătului), ci numai din slavonă. Titlul izvodului care i-a plasat pe cercetători pe calea „originalului elin" nu este altceva decât o prelucrare, destul de liberă altfel, dar motivată, a formulării de început a versiunii tipărite la Mănăstirea Kutein, în 1637, sub patronajul lui Petru Movilă. Iată-le în paralel (fără textul slav):

*Ediția Kutein*

„Istoria sau descrierea adevărată [...] despre viața sfinților prea cuvioșilor părinți Varlaam și Ioasaf [...] *din nou din grecește și slavonește în limba rusă tradusă* [...]".

*Ms. nr. 3339 B.A.R.*

„Această sfântă carte a preacuvioșilor părinților noștri a lui Varlaam și a lui Ioasaf *scosu-o-au* [...] *dupre elinéște, slovenéște și rumânéște* [...]"

Nici călugării de la Kutein nu au tradus „romanul" din „grecește și slavonește", cum pretind, ci direct din latinește, folosindu-se (s-a precizat acest lucru) de ediția pariziană a lui Jacob Billius, în principal, și apelând doar pentru anumite pasaje la niște redacții slavone și grecești. Formularea din titlu se datorește năzuinței exprese a tălmăcitorilor de a fi bine acoperiți în raport cu dogma ortodoxă. Același, cred, este motivul pentru care Fota grămăticul prelucrează titlul versiunii Kutein într-una din cópiile ce i se atribuie, anume în cea care cuprinde doar textul românesc. În celelalte două izvoade, slavo-române, textul slavon este cel care atesta fără putință de tăgadă puritatea normei ortodoxe. Spun „Fota grămăticul și nu Udriște Năsturel, pentru că în manuscrisele 2470 și 588, care se află, în planul descendenței, cel mai aproape de versiunea arhetip, nu există o asemenea formulare. Acolo traducătorul își notifică direct izvorul: „Iară acum den limbă slovenească întoarsă fu pre rumâneaască de mult păcătosul robul lui Hristos Udriște Năsturel de Fierești al doilea logofăt" (ms. nr. 2470 B.A.R.). Toate sau aproape toate manuscrisele ulterioare specifică într-un fel sau altul că traducerea a fost făcută din limba slavonă.

Chiar și cele câteva pasaje din versiunea Năsturel citate mai sus în paralel cu cele slavone pot proba că avem de-a face cu o traducere



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

exactă. Deci, Năsturel traduce de pe un original slavon. Dar nu textul copiat în paralel cu tălmăcirea sa reprezintă izvorul principal. O cercetare extinsă m-a condus la încheierea că acesta a fost transcris ulterior și „potrivit" după versiunea românească de cineva care știa, totuși, slavonește destul de bine. Neconcordanțele, spațiile libere, glosele marginale, „ajustările" datorate presiunii textului românesc (una dintre ele apare mai sus prin schimbarea genului pronumelui personal ce ținea locul substantivului *privighetoare* din masculin, cum este în slavă, în feminin, sub înrâurirea formei românești) sunt, socot, dovezi peremptorii în acest sens.

Opinia mea este că versiunea pe care a lucrat Udriște Năsturel aparține familiei redacțiilor răsăritene, fiind mai scurtă decât redacția slavă completă. Filolog aflat în posesia unor instrumente rafinate, el a pus la contribuție și alte izvoare. Între ele și ediția *Kutein 1637*, a cărei utilizare, ici-colo, nu poate fi negată. Versiunea ucraineano-bielorusă din 1637, tradusă — reamintesc — din latinește, a fost doar un text ajutător și nu, cum s-a crezut, izvodul de bază.

★

Ce constatăm în urma acestui examen succint ? Că o bună parte a rafturilor acestei „biblioteci" este ocupată (observație valabilă nu numai cu privire la „cititorul mediu") de *cărțile de învățătură*, de o *literatură cu valențe vădit sapiențiale*, de texte care — chiar dacă nu țineau strict de specia „înțelepciunii" (cum ar fi, de pildă, hagiografiile, chiar cele apocrife) — manevrau preceptul, norma de comportare (adesea sub forma concisă a sentențelor și maximelor aparținând — sau doar atribuite — unor autori iluștri). Chiar o „carte de aventuri", *precum Alexandria*, era înțeleasă (ne amintim comentariul popei Ion Românul : „[...] să cetească și să socotească bine ce este împărăția cestii lumii deșarte și mângânoasă...") tot sub semn etic. Aceste compuneri (ca și cele de istorie națională ori universală), prin substanța lor filosofică și prin relația neestompată ce o păstrează cu *politheia* bizantină, erau purtătoarele unui *model de umanitate* (Al. Duțu, *Humanisme, Baroque, Lumières. L'exemple roumain*, Bucarest, 1984), iar frecventarea lor îndelungată denotă o prețuire, însemnată încă, a acelei tradiții, născută în Bizanț, care hotărnicea cu destulă limpezime înțelepciunea „dinlăuntru" de cea „din afară", dar și strădania, aflată — sigur — la primele ei forme de manifestare, de a reface — interpretând sfaturile acelorași bizantini într-o năzuință congenere cu imboldul umanist — integralitatea lumii prin convocarea într-o nouă sinteză a componentelor disjunse.


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## MERSUL „IDEII DE LITERATURĂ"

### 40. Lumea scriitorilor. Un nou „principiu auctorial"

În şirul de decenii pe care încerc să-l explorez aci (aparţinând veacului al XVI-lea şi primei jumătăţi a celui următor), *lumea cărţii,* compartiment esenţial al dezbaterii de idei, pe de o parte, al unor exprimări particulare ale stării de sensibilitate, pe de alta, îşi construieşte — alături de celelalte „lumi" ale universului spiritual românesc — profilul şi îşi afirmă specificul şi personalitatea. Cărţile citite în spaţiul românesc îşi multiplică semnificativ zonele de provenienţă. Canalele tradiţionale, ce transportă la noi carte bizantină, având ca puncte de pornire mai ales Athosul şi Constantinopolul (fiindcă vetrele de cultură sud-slave se răciseră demult), continuă să funcţioneze. Ele nu mai pot însă deţine, din varii pricini, acel monopol generator de însingurare infructuoasă, sterilă. Pe măsură ce timpul se scurge, punţile aruncate spre alte zone culturale devin tot mai sigure şi mai circulate. În legăturile insistente ale Movileştilor cu o Polonie ce consumase în bună măsură o experienţă renascentistă strălucită, în simpatia constantă pe care un Stroici, să zicem, o arată aceluiaşi spaţiu producător de sugestii nu mai este nimic din „accidentalul" prezenţei latinofonilor reformaţi aduşi de Despot Vodă în Moldova, după cum, la fel, gusturile şi „aplecările" occidentalizante din Valahia de după Radu Mihnea cel şcolit în Apus nu mai pot fi plasate sub acel semn al fulguraţiei (o „fulgurare" deloc inconsistentă însă), reprezentat de un Petru Cercel ce venea la Târgovişte după ce bătuse curţile Europei. Pe aceste căi vin, cu siguranţă, şi cărţi.

*Cartea citită* în spaţiul românesc devine, într-o sporire plină de înţelesuri, o *carte scrisă în acest spaţiu.* Pe trasee tradiţionale, o bună bucată de timp (cititorul va înţelege că stărui pe mai departe asupra veacului al XVI-lea, când depozitele literare achiziţionate sunt supuse de o elită „slavo-bizantină" în continuare, unor reinterpretări înnoitoare) în interiorul acelui „sistem de genuri" fixat în Bizanţ, românii propun cele dintâi participări particulare, remarcabile, reactualizând specii stinse o dată cu dispariţia imperiului — cum face Neagoe Basarab, scriind un text parenetic cu limpezi trimiteri la doctrina monarhică elaborată pe vremea lui Constantin cel Mare —, apelând direct la compunerile greceşti nu numai spre a „controla" autenticitatea tălmăcirilor slave — precum Macarie de Roman, cel ce dă o nouă traducere slavonă a *Sintagmei* lui Matei Vlastaris —, instituind o „manieră lite-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rară" prin utilizarea podoabei retorice sau rescriind în normă clasică, în duhul unei pedanterii filologice născute din instruire, texte pervertite de copiști presați de evoluția idiomurilor slave.

În aceste condiții, *cărturarul* — omul familiarizat cu cartea, trăitor în preajma cărții, în acea „lume a cărții' — face gestul decisiv și devine nu doar „scriitor", căci „scriitori" își ziceau și cei ce translau operele din depozitele consacrate (inși pe seama cărora pun, totuși, o pregătire stimabilă, căci textele date pe seama lor spre copiere erau dificile), ci *autor*. Mai mult — un autor care, atent, firește, la sugestiile unei tradiții acceptate, refuză totuși *canonul* veacurilor anterioare sau măcar încearcă să se îndepărteze de el.

Și, ca să rămân în timpul care, după părerea mea, adăpostește o prefacere însemnată în croirea unor *instrumente* de lucru literar *post-medievale,* adecvate unui mental ce se despărțea de vechile tipare, îl voi evoca aici pe Macarie de Roman. Aș putea zăbovi, la fel, în preajma lui Neagoe Basarab sau a lui Gavriil Protul. Cazul episcopului de Roman mi se pare însă cu deosebire semnificativ pentru instalarea *noului principiu auctorial,* semnificativ atât în sine, cât și prin „reverberațiile" avute în posteritate.

S-a spus că, o dată cu episcopul Macarie, în literatura noastră se exersează scriitorul care *se evocă* în propria-i compunere. În temeiul acelor secvențe autobiografice (înălțarea sa, de către Petru Rareș, în jilțul de episcop de Roman, nedreapta „despuiere" la care l-a supus Iliaș Rareș, reîncredințarea cârjei episcopale de către Ștefan, fratele lui Iliaș), tratate în ultima vreme drept *literatură memorialistică,* Macarie a fost declarat întâiul autor român de *memorii* într-un secol ce va mai înregistra asemenea producții, una, măcar, strălucită : *Memoriile lui Mihai Viteazul.* Dar, pentru a apropia faptele de adevărata lor dimensiune, trebuie spus că demersul autobiografic al episcopului de Roman (inserat într-un text cu o declarat altă destinație) este mult mai complex. Interpretate din această perspectivă, capătă un plasament în sistem referirile, deloc fugare, la viața și activitatea lui Theoctist, dascălul lui Macarie, cărturar „vrednic de cunună", referiri ce se adună într-un splendid elogiu făcut de un cărturar (discipolul) altui cărturar (maestrul), „punte" între secvențele unei paradigme ce declară instituirea unei *solidarități.* Macarie, beneficiarul instrucției („eu, cel care m-am hrănit cu cuvintele lui duhovnicești ca și cu lapte și am fost învățat de dânsul cu dragoste părintească"), face din necesitatea acestei „glorificări" o importantă problemă de conștiință : „Oare nu voi fi vrednic de ocara robului leneș care a ascuns talantul nearătând roadele trudei sale, de n-aș scoate la lumină virtutea bărbatului și nu aș face cinste, după puterile mele, părintelui iubitor de copil ?" Mai mult, după cum se poate observa, el meditează la responsabilitatea ce-i incumbă, ca depozitar al acelei instrucții — responsabilitatea utilizării ei în chip corespunzător — și gestul său, semn al unei înțelegeri profunde a rostului omului de carte dator în fața semenilor, nu mai are nimic din smerita umilință a medievalului.

Macarie își face deci apariția în propriul discurs. Nu doar punctându-și memorialistic „suișurile" și „coborâșurile" (manevrate doar metaforic de o „roată" ce pare a avea trasee necunoscute), ci domi-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nând textul, declarându-şi orgolios *identitatea.* Foarte personal şi ofensat la culme, el refuză să mai pună prăbuşirea sa („[...] şi am căzut într-o cumplită cădere, vrednică de plâns...") pe seama acelei „roţi" în necontenită învârtire, ci o înţelege ca urmare a unui atentat, prevestit cumva şi de un „semn" („în anul 7056 a fost o iarnă aspră, încât şi copacii s-au uscat") introdus în text, a unei maşinaţiuni mârşave în care, dacă judecăm după violenta stigmatizare a *invidiei* („O, invidie, fiară crudă..."), trebuie să bănuim şi amestecul unor colegi de breaslă. Ca urmare, actul făcut de Ştefan Rareş „cel cu inimă îndrăzneaţă" va fi o firească reparaţie a unei grave injustiţii, o faptă bună întreprinsă de voievod în cadrul unei serii de binefaceri, între care autorul, neuitând cine era, înscrie şi persecuţiile îndreptate împotriva „întunecaţilor armeni", aduşi cu sabia către lumina adevăratei credinţe.

*Textul anonim* al Evului Mediu şi, încă, al Prerenaşterii dispare. Pentru unii dintre scriitorii din secolul al XVI-lea, cei mai însemnaţi, acea manieră de compunere se perimase şi devenise vizibil stânjenitoare. *Identitatea generică,* fixată de apartenenţa unei scrieri la un anume *gen literar* (particularizat în chip tradiţional printr-o anume „metodă artistică"), care subjuga *eul auctorial,* subordonându-l global, nu mai putea satisface. Macarie şi Neagoe Basarab, Gavriil Protul şi Azarie se arată a fi — fapt ce se cuvine subliniat cu pregnanţă — partizani ai *atitudinii personale,* ai unei poziţii subiective declarate fără reţinere.

Când într-o scriere de factura *Învăţăturilor către Theodosie* contururile personalităţii autorului — o personalitate bine definită — pot fi identificate, iar poziţia scriitorului, adusă în prim plan —, în trăiri sufleteşti depistabile ori în pasaje de meditaţie filosofică, pot afirma, fără teama de a săvârşi o greşeală, că opera cu pricina aspiră cu îndreptăţire, în virtutea acestor particularităţi ce o detaşează net de textele medievale impersonale, anonime şi auctorial amorfe, la un loc în categoria creaţiilor vremurilor moderne.

Să revin, însă, la Macarie şi la textul său. Un retorician sau un specialist în naratologie ar fi de-a dreptul fericit de posibilităţile pe care această compunere i le oferă în cazul unei tentative de desprindere a obişnuitului „portret al povestitorului". Macarie, după cum ni-l restituie scrierea sa de căpătâi, a fost, înainte de orice, un creator cu o limpede conştinţă a valorii personale. Atribut de scriitor modern, fără îndoială. De pe această platformă, solidă în raport cu contemporanii şi cu urmaşii (deşi vag ameninţată de mărcile persistente ale umilinţei specifice tagmei căreia îi aparţinea, o umilinţă ce nu pare a fi mereu retorică), inspecţiile sale impun prin siguranţa ce o conferă *opinia proprie,* punctul de vedere personal asupra evenimentelor înregistrate. I se pare inacceptabil conflictul ce era să izbucnească între Bogdan al III-lea „Orbul" şi Radu cel Mare, voievodul muntean, îl consideră un „lucru necinstitor, amândoi fiind creştini". Bine informat (mai mult, poate, decât lasă de obicei să se întrevadă), Macarie înţelege că pricina căderii lui Petru Rareş nu era atât complotul unor boieri, cât planul, mai înainte încă urzit, al turcilor şi al polonilor, de a lichida stânje-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nitoarea prezență a unei Moldove nesupuse. Și exemplele de acest soi sunt numeroase.

Deși superficial compunerea sa este „liniștită", bine echilibrată (căci *digresivitatea,* atunci când există, este bine cenzurată), deslușim totuși în Macarie un spirit curios, deschis și amator de informații, „agitat" cu temperanță, mobil și cu o pronunțată capacitate de cuprindere. Nu s-ar putea zice că în receptarea feluritelor știri de peste hotare i-ar lipsi discernământul. Dimpotrivă, selectează cu un bun simț al ierarhizării și face de obicei loc în pagină evenimentelor importante, cum ar fi, spre pildă, campaniile lui Soliman Magnificul. Nu-i displace, însă, nici „anecdoticul", are un anume apetit — deși într-o măsură redusă — către intriga politică complicată, către faptul exotic. Consacră, deci, suficient spațiu ambițiilor ce se macină pentru dobândirea coroanei maghiare și notează, mirându-se (sincer), o stranie succesiune la tronul Țării Românești, provocată de o rubedenie mahomedană a Craioveștilor : „În același an a răposat întru domnul și Basaraba voievod al Țării Muntenești [Neagoe Basarab — *n. n.*], în luna septembrie, și s-a așezat în locul lui un turc oarecare anume Mahmet, care se trăgea din neamul lui, dar ce fel de trecere a luminei în întunerec ? Se lepădau deci de el oamenii, cum fuge cineva de năpârcă".

Macarie a avut, fără discuție, *vocația persoanei întâi* (vocație pe care urmașii lui de peste un secol, cronicarii munteni, o vor împinge către limite). Nu l-a intimidat poziția avansată, nu l-a speriat „avanscena" cu toate răspunderile ce le implica în mod obișnuit. Se pronunță, deci, cu destulă siguranță, ori de câte ori are prilejul, asupra unui eveniment sau a altuia, comentează în felul său întortocheat, „bizantinizând", luându-și adesea drept aliat Divinitatea, spre a spori substanțial procentul de credibilitate. Tătarii lui Alb Sultan de la Perecop fac o incursiune de pradă ; Ștefăniță Vodă le iese în întâmpinare și năvălitorii resimt drastic vitejia românilor. Macarie înșiră amănunte edificatoare și conchide : „Slavă domnului dumnezeului Iisus Hristos, care atunci a răsplătit astfel pe dușmanii noștri". În alt loc, intervenția autorului — ce servește și ca segment de declanșare a unei „istorii" complicate — ia forma unei meditații asupra nestatorniciei soartei și a repede trecătoarelor satisfacții procurate de bogăție și putere. Și aș putea continua...

Astfel stând lucrurile în privința acestui reper important reprezentat de „prezența autorului" (în cazul că am izbutit să descriu corect situația), este firesc ca anumite modificări să se înregistreze și în planul „realizării personajelor". Exemplele nu sunt numeroase, desigur, și nici nu ar putea fi altfel în spațiul particular al acestei literaturi ce nu uzează de ficțiune și rămâne, încă, pregnant „canonizată". Cele care sunt au un caracter concludent prin excelență. Evoc doar, dintre posibilele „cazuri", suita de stări sufletești prin care Macarie îl poartă („creându-le", fără doar și poate) pe Petru Rareș, cel rămas fără tron, fără familie și fără țară, diversitatea lor și calitatea onorabilă a inspecției psihologice ; le alătur apoi pe acel Hâra, paznic al iatacului domnesc, cu destăinuirea sa pe care o bănuim cutremurătoare („O, vai, voievodule, boierii se pregătesc să se lepede de tine"), și tot trebuie



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

să convenim că între „trăirile" personajelor macariene și psihologismul abstract și schematic, ce definea viața lăuntrică a populației hagiografiilor medievale și prerenascentiste, este o deosebire sensibilă. Mecanismele pe care le pun în mișcare Macarie și alți profesioniști ai scrisului din secolul al XVI-lea pentru compunerea textului sunt evident altele, sau — oricum — în bună măsură altele, decât cele la care apelau înaintașii lor. În conștiința — să-i zicem „artistică" — a acestor condeieri se modificaseră, fără doar și poate, o serie de raporturi de relații ce notau prioritățile procesului de creație. Între ele, radical schimbată în favoarea elementelor ce țin de o nouă viziune, se află și relația, fundamentală, între *principiul emoțional* și *principiul narativ*.

Cu acest enunț, însă, discuția (trebuincioasa discuție chemată să lumineze sensuri și conexiuni neidentificate încă), abia începe. Întrucât cititorul îmi va pune întrebări. Multe. Una dintre ele, în situația că acest „caz" prezentat mai sus l-a convins întrucâtva, ar putea viza amploarea fenomenului. Am citat câteva nume, cărora le mai pot adăuga încă destule, căci în prima jumătate a secolului al XVII-lea lista sporește spectaculos și așteptat. Ele se află doar pe palierul elitei scriitoricești. Ce se întâmpla pe celelalte nivele? Sunt tentat să declar că nu mă interesează, întrucât propensiunea a fost întotdeauna instituită de indivizii care își depășesc semenii și, prin pildă, îi antrenează spre *altceva*. Nu-i putem ignora însă pe „autorii" din categoria lui Ion Românul sau Grigore din Măhaci. Spuneam, însă, că discuția abia începe...

## 41. Semnele conștientizării efortului artistic. „Împletirile ritoricești"

În textele scriitorilor români din veacul al XVI-lea, mânuitori adesea ai unei slavone savante, pretențioase, traseul dinspre „bene dicendi" către „pulchre dicendi" este străbătut cu siguranță, cu o anume degajare chiar. *Retorica dovedirii,* foarte îndatorată formelor și formulelor canonizate, depistabilă în operele cărturarilor din veacul lui Alexandru cel Bun și Ștefan cel Mare, în care *istorisirea* era prilejuită doar de niște fericite accidente (ziceam mai sus că pe acei scriitori „narativul" nu-i interesa, programatic), lasă acum locul — și pe măsură ce ne apropiem de Grigore Ureche lucrurile devin tot mai limpezi — unei *retorici a povestirii,* etapă ce înglobează, fără suduri vizibile, sensurile demonstrației într-un *text* ce poate fi socotit, fără riscul de a greși ireparabil, *literar*.

Am spus în câteva rânduri (și în *Cronicarii munteni* și în *Literatura română în epoca Renașterii),* urmând unor „propoziții" formulate de Nicolae Iorga și de Pompiliu Constantinescu, că individualizarea *efortului retoric,* prestat de autorii așa-zisei literaturi române vechi, reprezintă, de fapt, izolarea *efortului artistic,* depus, fără îndoială, conștient. Această perspectivă de interpretare, care ține cont de termenii acelei epoci, mi se pare a fi în deplină concordanță cu mentalitatea și sensibilitatea timpului, cu principiile *codului cultural* al acelei vremi și anulează temeiurile interminabilei (și cu totul nefolositoarei)



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

discuții privind intenționalitatea sau nonintenționalitatea izbânzii artistice la scriitorii noștri din vechime.

Rămân, în cele ce urmează, la această înțelegere, pe care o socotesc în continuare pe deplin valabilă (aș zice chiar singura valabilă) și încerc să-i adun sprijinul, chiar cu riscul de a-l exaspera pe cititor, tot din textele (reprezentative pentru veacul al XVI-lea) ale cronicarilor călugări. Căci Macarie, întemeietorul unei „școli literare", a căutat cu vădită intenție „scrisul împodobit". O spune răspicat, adunând, într-o formulare în care „smerenia" îl protejează de eventuale atacuri, dar lasă, totuși, la vedere fărâma de orgoliu a celui ce se știe în posesia unui înalt meșteșug („nu din trufia înaltei înțelepciuni ritoricești"), utilitatea solicitată a exercițiului său și declararea expresă a mijloacelor pe care vrea să le întrebuințeze : „Să începem deci să înfrumusețăm cununa cuvântului cu cuvinte împletite cu aur și să împlinim datoria poruncii".

Judecând după varietatea pieselor ce intră în inventarul *figurilor* și după meticulozitatea metodică a montării lor în text, cronica lui Macarie poate fi socotită drept primul manual autohton de retorică aplicată (pe deplin însușit de un Azarie, elevul care — potrivit opiniei lui Ioan Bogdan, descoperitor și cunoscător avizat al acestor compuneri — și-a depășit dascălul în efortul de organizare retorică), un fel de îndreptar alcătuit de un autor căruia tainele științei limbii îi erau cunoscute, căci, după cum va spune, două secole și ceva mai târziu, Radu Tempea, „retorica fără de măiestria gramaticească a să învăța nu să poate". Retorica lui Macarie, temeiul declaratelor sale „împletiri ritoricești" *(sŭpletenia rytorstva)* — obsesie fundamentală a literaților Renașterii răsăritene —, este de sorginte bizantină, provine deci din acele izvoare ce teoretizau — tezaurizând — o practică oratorică de mare valoare, deși retoricienii vremurilor noastre, nutriți toți la școala unor manuale ce se revendică doar din Cicero sau Quintilian, sunt tentați să le subaprecieze atunci când nu le ignoră de plano. „Împrumutând" (potrivit unei „tehnici" pe care Ioan Bogdan a demontat-o minuțios) sau compunând, Macarie impresionează în primul rând prin varietate. În textul lui pot fi izolate figuri aparținând tuturor celor patru mari categorii stabilite de retoricieni (ale repetiției, ale insistenței, ale ambiguității, ale plastictății), figuri ce participă la „împletire" în stare pură, canonică, sau adăugându-și nuanțe suplimentare realizate prin interferență. Ele reprezintă, spunea același Ioan Bogdan, *„elementul bizantin* în modul de expunere al lui Macarie", alcătuiesc un fond decorativ impresionant și stimabil. Aceste figuri, de felurite întinderi, sunt apoi plasate în text cu multă știință a dozării. Arabescurile gratuite lipsesc (sau, oricum, nu sunt supralicitate), „cununile" cuvintelor au adesea pertinente motivări funcționale. Povestirea despre Iliaș Rareș — în care autorul își va insera, individualizator, istoria propriilor nenorociri — începe cu un portret (de „personaj odios"), la a cărui reușită colaborează mai multe figuri ale descripției, grupate în jurul unei antiteze fundamentale (părintele [Petru Rareș] destoinic — fiul „cu inimă moale și cu suflet slab"), continuă prin prezentarea oripilantelor fapte care realizează, într-o „scară" (lăcomie, lipsă de respect, spoliere, că-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mătărie, schingiuiri, crime) ce include și nedreapta „despuiere" a lui Macarie însuși, și urcă, agravant și irevocabil, spre actul detestabil — în cazul de față abjurarea de la credința creștină. Textul, preparat cu atenție, „explodează" în lamento-uri și invocații patetice („O, vai de sărăcia noastră, ce-au mai îndurat! O, dragoste, o, soare, cum ai putut răbda astfel de fără-de-lege...") cu un ușor iz de afurisenie: „[...] căci a fost un batjocoritor al lui Hristos și un înșelător al creștinilor, a fost încătușat la minte de ademenitori vicleni, vândut blestematului Muhamet agareanul, al cărui nume l-a luat, de trei ori afurisitul, dar mai ales [vândut] diavolului".

Aceste „strigări" pe un ton înalt constituie una din mărcile particularizante ale scrisului macarian. (Discipolii lui îl vor urma întocmai.) Unele sunt plângeri împovărate de o obidă abil densificată, spre a convinge și a stârni compasiune, căci era în joc o „cauză" personală: „O, zavistie, fiară crudă, tigru mâncător de oameni, săgeată fără de fier, mai ascuțită decât toate!" Altele condamnă, în desființătoare blesteme ce precumpănesc în vehemență verbală, tare omenești (precum tirada împotriva „lăcomiei de aur": „O, lacomule după aur, chinuitorule prea îndrăzneț, împletitură de trădări, cel care dai drumul limbii celui fără de grai și închizi gura celui care vorbește, care calci așezămintele și legile și gonești rușinea...") sau căinează cu vorbe îndurerate o deviere cu grele urmări: „Oare nu suspini, dreptate? Care cuvinte vor descrie cele ce s-au întâmplat? Mi se pare că li s-a dus vestea despre acestea de la capetele de la apus la cele din urmă de la răsărit". Dar, fie că judecă și osândesc — în prelungirea povestirii — o abatere gravă, fie că închipuie un simplu „pasaj", necesar continuării tensionate a istorisirii („O, soare a toate văzător! Ce cuvânt să arate cele ce s-au întâmplat după aceea?" Etc.), toate aceste segmente de meditație ofensivă propun o încheiere moralizatoare, conțin deci o amendare de nivel filosofic, îndeplinind astfel o dublă funcție.

Această notabilă „caligrafie" bizantină, cu tot arsenalul de mijloace furnizat de retorică, izvorâtă din năzuința (declarată, deci intenționată) a autorilor de a asigura scrierilor o ornamentație subtilă, se așază lângă celelalte caracteristici ce individualizează o subcategorie stilistică proprie Renașterii răsăritene — *stilul panegiristic*. Pe alocuri Macarie (și, după el, toți cei ce descind din „școala sa literară", „macarienii", cum i-am numit într-o carte mai veche) a mers mult mai departe decât confrații de aiurea, pentru care așa-numita *pletenie slovesă* — „împletirea de cuvinte" — constituia un ultim scop. Scriitorul român a făcut din „inventio" o sursă inepuizabilă și permanent surprinzătoare de „podoabe". O pildă concludentă o aflăm în acele cronologizări curioase (veritabile exerciții manieriste), pomenite de mine mai sus, de care istoricii s-au minunat multă vreme. Reiau câteva exemple și le adaug altele: „În anii de două ori zece și șapte mii și o singură dată doi" zice Macarie pentru a însemna anul 7022 (= 1514); sau: „împlinindu-se atunci anii lumii de șapte ori cinci și tot de atâtea ori câte o mie și adăugându-se unul la cincisprezece" (7036 = 1528); sau: „în anul șapte mii și unu către treizeci" (7031 = 1523); uneori propune și combinații mai puțin complicate („în al treizeci și treilea an către șapte



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mii [7033 = 1525]; „în anul 34 peste șapte mii" [7034 = 1526]), un exemplu de „cumințenie" oferind datarea „în cursul anilor solari 7058 (= 1550).

Pentru mine este neîndoielnic — ziceam ceva mai sus — că toate aceste elemente de *cultură clasică* nu constituie doar niște reminiscențe ajunse în text în chip întâmplător. Ele ornează, dar marchează și punctele unui „program" politic și ideologic, cu un „mesaj" destul de clar care urmărea, între altele, și fortificarea acelei tradiții imperiale bizantine atât de agreată de voievozii români. *Voievodul,* vedeam, este pentru Macarie *împărat (cari)* — și, cum am mai spus, cronicarul lui Petru Rareș nu era deloc, în această privință, un deschizător de drum; Ștefan cel Mare ori Neagoe Basarab fuseseră și ei „țari" —, atributele lui și ale stăpânirii sale capătă reflexe imperiale. Toate acestea plasate în acea atmosferă cu aer de vechime (o „Antichitate" bizantină) refăcută onomastic și terminologic *(Istru, perși, sinclit, hiparhi, satrapi* etc.), pe care deja am evocat-o.

## 42. O poetică în „faza de tranziție". Narația sau despărțirea de canon

În veacul al XVI-lea, veac dens populat cu personalități puternice, cu veritabile individualități capabile să se „autoproclame" drept *autori* ai unor texte (scuturând umilința medievală) sau voievozi peste țări valahe cum face acel cutezător aventurier Jacob Heraclid, ce-și zisese — cu trimiteri la o ierarhie bizantină — și despot de Samos), se naște — ca o necesitate spirituală, ca un produs al unei noi stări de sensibilitate care, hotărât, nu mai este medievală, „setea de a povesti, de a istorisi, de a scoate la lumină, și pentru cât mai mulți, «istoria» sfântă și profană, deopotrivă, depărtată și apropiată în egală măsură" (Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern,* vol. I, p. 17). Analistica medievală a veacului trecut, stilul inscripționar nu mai satisfac. Rezultă limpede că prevederile canonului sunt ignorate, presiunea lui, chiar dacă nu dispare, în fața dorinței de a povesti — în scris, cum fac cronicarii, ori în imagini, precum zugravii ce pun în operă programele iconografice exterioare din Bucovina, „istorisind" sinaxarul ori compunând întinse „predici prin ilustrații" și făcând să dispară acea limită dintre strictețea bisericii (pe care vechea frescă o impunea) și libertatea din jur —, de „a transfera în scris sau în imagine rezultatul numeroaselor, a tot mai numeroaselor experiențe ale individului creator și ale comunității ce l-a ivit și pentru care ostenește" *(Ibidem),* se estompează sensibil.

Sprijinite în Moldova de domnii pe care mi-am îngăduit să-i socotesc adevărați „voievozi ai Renașterii" (vezi mai sus), în Țara Românească ceva mai târziu (un reper ar putea fi Petru Cercel), demersurile artiștilor și ale scriitorilor afișează mărci ce nu mai țin de codurile medievale. Discursurile literaților agreează podoaba și suportul retoric, textele pun în mișcare, aidoma picturilor de la Voroneț, personaje numeroase, acestea sunt obligate uneori, cu destulă abilitate, să interpreteze „scenarii" (cel mai adesea cu deznodăminte violente), căci „spec-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tacolul", „jocul dramatic" începuse a fi gustat la curtea din Suceava după cum ne încunoștiințează o sursă poloneză, referindu-se la anii 1537—1538 (V. Eskenasy, *Note asupra teatrului medieval românesc. Pe marginea unui izvor inedit din anul 1538,* în „Studii și cercetări de istoria artei". Seria teatru, muzică, cinematografie, 1973, nr. 2, p. 219—221).

Pentru a povesti, remarcabil, fapte din istoria țării, Macarie și discipolii lui au cercetat modele străine. Să ne mâhnească această constatare? Defel, pentru că, în cronica episcopului de Roman, „Povestea domniei lui Petru cel minunat, cel mare la sufiet și cu inimă îndrăzneață" constituie o mare izbândă a istorisirii encomiastice, cu un traseu de-a lungul căruia personajul cu o ascendență ilustră („odraslă a veșnic pomenitului Ștefan"), confirmativă, viteaz, neînfricat, justițiar, „noul erou" — într-un cuvânt, avansează spre cucerirea gloriei irevocabile, trecând printr-o serie de probe („încercările" vechilor „drumuri" epice) în care se lasă antrenat cu bună știință ori este târât prin manevrele răuvoitoare ale adversarilor. O secvență a acestei istorisiri, pe care am putea să o intitulăm „Decrementa atque incrementa domini Petri" (el interpretează aci un subiect ce va deveni de circulație europeană), anunță *povestirile pilduitoare* atât de gustate de Grigore Ureche. La Macarie „moralizarea" — o cugetare în marginea nestatorniciei celor omenești, a labilității soartei și a fragilității norocului — este plasată la început, „anticipând" desfășurările: „Însă, după mine, nu este nimic neschimbat în această viață, nici stăpânirea domnească, nici bogăție, nici noroc bun în această viață, care să nu fie turburat de furtuni și supărări [...] Dumnezeu ne-a încercat și, împlinind judecăți tainice, precum a ispitit pe Iov, îndată a ales pe cei mai de frunte".

Tot istorie, o istorie ce urma a avea mult mai mulți cititori decât cea ascunsă în letopisețe, povestesc și așa-zisele *cronici murale,* „gen" cu apariții aproape concomitente în Ardeal, în mediile germane („Wandchroniken") și în Țările Române. Textele de mari dimensiuni ce narau evenimente memorabile aveau o anumită tradiție în scrisul românesc, dacă luăm în considerare inscripția pusă de Ștefan cel Mare la Războieni (superlativ apreciată — și nu fără temei — de Nicolae Iorga) sau „zicerea de dincolo de mormânt" de pe piatra tombală la Curtea de Argeș a voievodului Radu de la Afumați, prin care combativul ginere al lui Neagoe Basarab înșiră, la persoana I (evident prin „intermediul" unui cărturar cunoscător al literaturii bizantine), isprăvile militare („Să vă fie știute războaiele ce vă voi povesti, pe care le-am făcut eu: 1-ul război cu agarenii, al 2-lea la Gubavi, al 3-lea la satul Ștefan pe Neajlov, al 4-lea la Clejani, al 5-lea..." etc.).

Semnificativ, cei ce poruncesc alcătuirea cronicilor murale sunt cei doi frați Mihnești, „unificatori" de moment, sub semnul aceleiași familii, ai celor două principate, cu alura lor „europeană" și deloc medievală, Alexandru al II-lea Mircea și Petru Șchiopul. Textul de la Mănăstirea Bucovăț, unde Alexandru al II-lea Mircea și Petru Șchiopul sunt zugrăviți alături de fratele lor Miloș, „voievodul" care nu a domnit niciodată, este redactat (în 1574) la persoana I, cel ce se adresează cititorului—privitor (refăcându-și drumul biografiei) fiind însuși voievodul Ale-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

xandru al II-lea Mircea : „De la naşterea domniei mele, de la Facere, anii 7037 (= 1529) şi m-am născut la mijlocul postului mare. Şi când Domnul Dumnezeu m-a dăruit cu domnia, eram de 40 de ani şi atunci a fost cursul anilor 7076 (= 1568) şi luna a 9-a, la sfânta şi nedespărţita Troiţă. Şi până acum, când se scrie, anii 7082 (= 1574). Şi de când a murit răposatul Petraşco Vodă, [domnia mea şi fraţii domniei mele au fost] în Ţarigrad închişi în temniţă..."

Ajuns domn al Moldovei în urma războiului cu a cărui relatare se încheie „cronica" de la Bucovăţ, Petru Şchiopul va binemerita şi el o „povestire", scrisă cu litere de aur pe peretele sudic al naosului fostei catedrale metropolitane din Suceava. Mai degrabă o inscripţie decât o cronică murală, textul reţine, aproape „scripturistic", doar evenimentele memorabile pentru domn — urcarea în scaun, naşterea fiului Ştefan, încoronarea în urma unei confirmări turceşti — şi pentru lăcaş (avându-l drept promotor tot pe voievod) : „În anul 7097 (= 1589), iunie 24, a acoperit biserica mitropoliei şi a făcut clopotniţa şi a adus şi pe sfântul Ion la mitropolie". Într-o ordine a locului ce aşază întâi „binefacerea" şi apoi întâmplările personale.

### 43. „Imaginile" sau reinterpretarea unor simboluri tradiţionale

„Nu fireţi ca pasărea céia ce să cheamă cucu — sună un sfat al lui Neagoe Basarab, în al VIII-lea capitol *(Învăţătură a lui Neagoe voevod către fie-său Theodosie voevod şi către alţi domni, către toţi, pentru solii şi pentru războaie)* din partea a II-a a *Învăţăturilor* —, care-şi dă oaolă dă le clocescu alte păsări şi-i scot pui, ci fiţi ca şoimul şi vă păziţi cuibul vostru. Că şoimul, feţii mei, are altă pildă şi are inimă viteză şi bărbată întru sine şi multe pasări oblăduieşte şi biruieşte şi nici de una nu-i iaste frică, nici să téme şi vânează în toată vremea..." Domnitorul dizerta aci despre o opţiune capitală („mai bună iaste moartea cu cinste, decât viaţa cu amar şi ocară") şi sugera protejarea „cuibului" prin prestaţii cutezătoare, dar pilda despre *şoimul* ce preferă, din prudenţă şi dorinţă de pace, nu de frică, să cedeze jumătate din vânat *vulturului,* arată că nu agrea defel soluţiile extreme, inutile colectivităţii. Imaginile convocate (după un vechi procedeu recomandat de retorică, solicitând punerea în relaţie a conceptelor unei demonstraţii cu „chipuri" convingătoare, auxiliare importante în fixarea dovedirii) pentru plasticizarea „conducătorului indiferent" (faţă de supuşi) şi a celui ce duce preocuparea până la actul combatant (cenzurat de o circumspecţie înţeleaptă) vin, se poate observa, dintr-un inventar la îndemână. Un „Fiziolog" popular, lipsit (spre deosebire de cel „livresc") de atestări dar de largă circulaţie, îi oferă o *listă de simboluri* şi traseul construirii imaginii şi al introducerii ei în text va fi dirijat, precumpănitor, de simbolizare, „obiectul" luat în considerare fiind „raportat la un sistem de valori subiacent". „Istoric sau ideatic" trebuia să fie acel sistem — spune Jacques Le Goff din al cărui *Imaginar medieval* (trad. rom., Bucureşti, Editura Meridiane, 1991, p. 6) am citat aci. Alcătuirea „asemănărilor" (cum le numeşte Vasile Grecu, editor plin de acribie al versiunii



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

greceşti a *Învăţăturilor lui Neagoe Basarab,* Bucureşti, 1942, care întocmeşte şi o listă a „figurilor şi asemănărilor") îndatorată, în textul neagoean, unei maniere simple — cea a *comparării* — aşază în compartimentul *imaginilor,* de regulă, *simboluri* îndelung uzitate şi lesne descriptabile.

Probabil că cercetări de mai mare profunzime vor putea izola şi prelucrări cărturăreşti ale unor imagini, precum cea a „casei pustii" (omul de la care harul Sfântului Duh s-a îndepărtat), a „porumbului lacom" („Că omul iaste ca porumbul : că porumbul unde află grăunţe mai multe, acolo fuge ; aşijderea şi omul, unde află un domn darnic şi milostiv, acolo să adună să să hrănească"), a „lemnului mâncat de cari" („[...] ca şi un lemnu când îl bagi în foc şi are un cariu într-însul, şi când îl încinde iuţimea focului, el de răutate foarte-i iaste nevoie şi greu. Aşa să face şi inima slugii tale când nu-l miluieşti"), a „trestiei şovăitoare în vânt" ori a „ruginei care strică fierul" (omul mâncat de trufie) ce par a veni dinspre rezultatele unor observaţii cu aer „casnic" sau din paremiologie. Pentru ilustrarea „înţelepciunii selective" Neagoe Basarab îndeamnă la imitarea *albinei :* „Şi să fiţi înţelepţi şi chibzuiţi de nu mai mult, încai ca albinele. Că vedeţi că albina cât iase din uleiul ei şi umblă prin flori de-şi agoniséşte mannă şi hrană cu multă osteneală, că tot câştigul şi agoniseala ei din flori iaste, însă nu din tot féliul de flori. Că de ar fi adunând manna ei din tot féliul de flori, n-ar fi fagurii ei aşa dulci ; ce den toate florile alége care sânt mai dulci, de adună agoniseala sa dintr-însele. Pentr-acéia şi fagurii ei sânt atâta de dulci şi în toată vremea să îndulcéşte de dânşii, şi nu numai albina, ci şi alte făpturi ale lui Dumnezeu. Aşijderea şi domnul..." Cătălina Velculescu identifica, pentru această „imagine" (în *Cărţi populare şi cultură românească,* Bucureşti, Editura Minerva, 1984, p. 41), o posibilă sursă patristică — *Cuvântul către tineri asupra felului de a citi cu folos cărţile păgânilor* de Vasilie cel Mare : „Trebuie să ne împărtăşim şi noi din scrieri în felul albinelor. Ele nu se apropie în acelaşi chip de orice floare, nici nu încearcă să ia tot din cele pe care au zburat, ci, luând numai atât cât le este de folos pentru lucrul lor, lasă la o parte ce rămâne", izvor folosit direct (firéşte în greceşte ori în slavonă) sau în vreo prelucrare ulterioară.

*Albina* apare obsesiv, aş zice (şi deloc nefiresc, dacă ne gândim la factura cărţii), în *Învăţăturile pentru Theodosie.* „Pilda albinelor", cu un nucleu, împrumutat din *Viaţa Sfinţilor Varlaam şi Ioasaf* („[...] şi iară învăţat-am şi ştim că cum gonéşte fumul pre albine, aşa cugetele réle gonesc de la noi darul dumnezeescului Duh [...]"), cu rosturi destul de limitate în dovedirea din romanul ascetic, îi prilejuieşte lui Neagoe Basarab o „extensie" cu ţeluri vădit modificate („regatul" albinelor, ca imagine a unui stat condus de o „matcă" blândă, îl va interesa şi pe antidinasticul Grigore Ureche) : „Că cum iaste obiceaiul albinelor de lăcuescu în fagurii lor, carii i-au câştigat iale, iar când li să adaoge fumul, iale nu pot răbda, ci fug din fagurii lor de fum (însă iar nu foarte să dăpărtează de câştigul lor şi aşteaptă cândai doar s-ar potoli acel fum şi să să întoarcă iar la locul lor, décii deaca văd că să împuţinează fumul, iar să întorcu la lăcaşul lor, care au agonisit ; iar deaca văd că



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

iaste tot fum mult, cu multă jale și obidă își năpăstesc lăcașul său), așa și duhul sfânt după greșalele noastre [...]". Din *Fiziolog* Neagoe Basarab ia nu numai încadrarea „sub specie" a albinei (citez după textul publicat de Cătălina Velculescu în „Revista de istorie și teorie literară", XXXI, 1982, nr. 2, p. 213—222 : „Albina, după cum zice Ezechiil proroc, iaste mai mică decât toate jigăniile câte zboară"), între „păsări", ci și artibutul—emblemă al „muncii necurmate", al „osteninței", pe care îl va utiliza (într-o remarcabilă paradă de derivări de la „a osteni", verb capital al discursului aici) în acea splendidă laudă consacrată *mamei ostenitoare* din *Scrisoarea către oasele maicii sale* (partea a II-a, capitolul II) : „O, maica mea [...], nu pociu să socotescu și să număr ostenințele tale, cât te-ai ostenit pentru mine. Ce numai știu de albină, că să ostenește și ia multu, că acéia niciodată de dulcețile florilor nu să poate sătura, nici de osteneală. Așijderea mi să pare să fie ia mai ostenitoare și decât alte păsări ce însă socotiiu și chibzuiiu că acéia numai ziua ce să ostenește, iar noaptea ia să odihnește și să răpaosă ; iar pe tine, o draga mea maică, eu te aleș mai ostenitoare decât dânsa. Pentru că albina noaptea să odihnește și să răpaosă ; încă și alte păsări are ceriului, toate, și peștii din fundul mării, toți atunci să odihnescu. Iar tu, maica mea, niciodată n-ai avut odihnă, nici ziua, nici noaptea, nici măcar într-un ceas, nici te-ai săturat niciodată de osteneală. Pentr-acéia, iubita mea maică, te chem pre tine că ești mai ostenitoare decât albina și decât păsările ceriului și decât peștii mării".

Tot *Fiziologul* îi furnizează autorului *Învățăturile pentru Theodosie*, între altele, și câteva dintre imaginile (incluse, e adevărat, în veritabile construcții alegorice, căci uzează de parabole structurate) menite să dea substanță, potrivit deprinderilor cititorului medieval, ideilor privind „păzirea minții", a unei „minți întregi", capabilă să evite pericolele și ispitele *(șarpele,* „înțelept", care își sacrifică trupul, dar își ferește capul — sediu al minții și al sufletului, și *porumbul,* care nu mai este „blând" — cum zice în *Evanghelia după Matei,* 10, 16, și cum apare, glosat, în *Fiziologul de la Bistrița* [în text : „bună"] —, ci „bun" și „întreg", adică „înțelept" : „Porumbul iaste o pasăre mai bună și mai întreagă decât toate păsările. Și când mérge să să hrănească, și apucă grăunțul cu gura și nu-l înghite, ci-l ține în gură și să păzește și caută să nu cumva să să lase la dânsul uliul și să-l prinză [...]") ori „mintea productivă, fertilă și fertilizatoare" *(stratocamilul,* identificat aci cu *gripsorul* — deși *Fiziologul* rezervă tratări separate fiecăruia —, pasărea fabuloasă care își clocește ouăle cu „ochii" și cu „mintea" : „Stratocamil, adecă gripsorul, iaste o pasăre mare și mai meșteră decât toate pasările. Décii, deaca oao și când va să scoată pui, el nu zace pre oao, ca alte pasări, să le clocească și să le încălzească cu trupul, ci le bagă în apă și le păzește cu ochii și cu mintea și caută tot la iale și ziua și noaptea neîncetat, pân' ce să clocesc oaole și-și scot pui").

Sunt numeroase exercițiile pe care autorul *Învățăturilor* le face în jurul „minții", concept fundamental în discursul său parenetic, identificabil, chiar dacă ideile vehiculate de Neagoe Basarab nu sunt mereu limpezi — am arătat și altădată —, cu „înțelepciunea". „Cinstiți înțelepciunea — zicea voievodul în *Rugăciunea la ieșirea sufletului său,*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cu o frază preluată de la „proroc" — ca să împărățiți în veci". Acordând „minții" un statul preponderent în ansamblul articulat de ființa omenească și, mai larg, în dirijarea activităților specific umane, Neagoe Basarab participa decisiv la definirea, dintr-un unghi foarte important, a valorii însului chemat să-și asume anumite responsabilități și înscria, în termeni foarte limpezi, un deziderat fundamental în programele de „formare a voievodului" (dovadă că un lung șir de scriitori de după el, până la Cantemir, și după aceea, îl va proclama neostenit). Fără a inova, desigur. Nici nu avea de ce. Textele patristice sunt pline de sugestii în acest sens. „Mintea ca împărat" este prezentă în *Omilia 69 la Evanghelia după Matei* a lui Ioan Chrisostom, același autor socotind mintea „stăpân al întregului trup" (în *Cartea numită Paleea,* atribuită lui) sau „autocrată", „împărat al firii, prinț și domn al trupului" (în omilia a șasea din *Hexaimeron).* Ideea autonomizării minții, capabilă să parcurgă independentă spațiul și timpul (la Neagoe : „Mintea cea curată să urcă mai pe deasupra cercurilor și solește dreptățile sufletului și ale trupului înaintea atottțiitoriului împărat"), poate fi și ea identificată în deja amintitele *Cartea Paleea* („Mintea înconjoară tot pământul, zboară și în ceruri, în înălțime, străbate văzduhul, norii, toate planetele și stelele și iarăși se întoarce la trup") și *Hexaimeron* („Mintea se înalță mai presus de ceruri, zboară peste toată înălțimea și prin ceruri"). Conceptul de „minte conducătoare" apărea în *Omilia a XII-a : La începutul „Proverbelor"* a lui Vasilie cel Mare (vezi studiul publicat de I. G. Coman în „Mitropolia Olteniei", 1970, nr. 7—8, p. 728—729). Constructul „mintea ca steag al trupului", cu o imagine translată din seria simbolurilor statale și militare, pare a-i aparține — până la proba contrarie — lui Neagoe Basarab. Tabloul centrat pe această imagine (în *Învățătură a lui Neagoe voevod către fie-său Theodosie vodă și către alți domni, către toți, ca să fie milostivi și odihnitori)* evocă o priveliște esențialmente combatantă, analogia cu două planuri — „trup—oaste" și „minte—steag" — căpătând un vizibil adaos sugestiv : „Că domnul înțelept, toate cugetele și toate socotélele lui sântu bune. Căci că mintea stă în trupul omului dreptu, ca și cum stă steagul în mijlocul războiului și caută toată oastea la steag, și până stă steagul în război nu să cheamă acel război biruit. Măcar de are și năvală grea spre sine, ei tot caută steagului și să adună toți împrejurul lui. Iar deaca cade steagul, décii toate oștile să răsipescu și nu să știe unul cu altul cum fac și încătro mergu. Așijderea iaste și domnul [...]"

„Primejdiile" lumii acesteia au și ele „chipuri" așteptate. În *Învățături,* prin intermediul unei parabole (alcătuită în Orientul foarte îndepărtat sau într-o Asie ceva mai apropiată de Europa) solicitate romanului ascetic *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf,* „istorisire" ce prevenea asupra vremelniciei agoniselilor omenești și îndemna la cumpătare și luciditate, „urmăritorul" fioros al „omului care cade în prăpastie" este *inorogul.* Făptură fabuloasă, asupra căreia învățații Medievalității vor dezbate îndelung, inorogul înspăimânta, vizual și sonor, provoca groaza, era un „semn", o ipostază a Morții. Aceasta este prima semnificație a imaginii, propusă de parabola orientală și acceptată la noi, în veacul al XVI-lea (dar și mai târziu), de programele iconografice de la bise-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rica din satul Stănești — Vîlcea, de la bolnița Mănăstirii Cozia și de la Tismana. Sunt însă indicii că la fel de timpurie, chiar dacă cu mai puține apariții la început, pare a fi și interpretarea „pozitivă" (Binele sau Viața) a ființei imaginare cu corn în frunte. Într-o emblemă a lui Neagoe Basarab de la Mănăstirea Curtea de Argeș, un monokeros roșu (tâlcuit și ca țap cu un corn ; aici nu trebuie pierdute din vedere profețiile biblicului Daniil), semn al voievodului român, supune șarpele verde, prin care erau reprezentați, probabil, inamicii otomani (Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab,* București, 1976, p. 187—194).

În *Viața patriarhului Nifon,* Gavriil Protul folosește și el parabola „omului în prăpastie (sau în apă sau în fântână)", însă în scenariul furnizat de *Alexandria* („Alexandre împărate, eu sânt ca omul acela ci fugiia de un leu și să sui într-un copaci ca să scape de moarte , iar când căută pe copaci în sus, deasupra lui văzu un șarpe pogorându-să la el ca să-l mănânce. Și căută să fugă în jos ; și sta leul la rădăcina copaciului. Iară copaciul era pe malul unii ape. Și vru să saie în apă. Și văzu în apă pre un corcodel căscând gura, ca, cum va săii din copaci, să-l înghițe" — zicea Candusal, fiul Cleofilei împărătesei). Călugărul athonit schimbă o parte din „semne" : „urmăritul" este un inamic al voievodului, boierul Bogdan, un vechi uneltitor, vinovat de multe „muzavirii", iar *leul,* unul dintre urmăritori, devine — probabil nu fără voia lui Neagoe Basarab, comanditar al scrierii (Cătălina Velculescu, *Cărți populare și cultură românească,* p. 38—39) — „imaginea" lui Neagoe Basarab însuși și, printr-o „trimitere" la sursa furnizoare, simbol al unui personaj istoric faimos — Alexandru Macedon —, cu care se stabilea o alăturare elocventă. În redactarea lui Gavriil Protul (cu o localizare precisă a „apei" — Dunărea), cititorul informat urmărea o parabolă reinterpretată ce confirma, pilduitor, anticiparea aventurilor : „Iar Bogdan cel afurisit nu vru să fugă, ce cu judecată lui Dumnezeu nu-l lăsă, pentru muzăviriia ce muzavirise pre Sfântul Nifon și pentru hicleniia lui, ce căzu în mreaja cea hicleană și-l apucară ca pre o hiară înșelătoare, care să prinde cu amândoo picioarele în cursă ; și se vână el în latul carele vrea să vâneze pre Neagoe. Că fugind de Neagoe Vodă ca de un leu, deade în Dunăre, și scăpă de corcodel iar de șarpe fu apucat, și-l duseră la Neagoe Vodă".

Altfel, *leul* își conservă „atributele tradiționale de „împărat — cum zicea *Fiziologul* — tuturor hiiarălor" — forță, îndrăzneală, vitejie, unicitate în măreția lui combatantă (ca în imaginarul cronicilor moldovenești când în text apare un personaj cu prestația lui Ștefan cel Mare). Care pot fi tâlcuite și în registru negativ — cruzime, rapacitate, violență —, cum face episcopul Macarie arătându-l pe sultanul venit să cotropească Moldova lui Petru Rareș a se fi „sculat urlând cumplit ca leul, aducând cu sine mulțime de fiare", mulțime mobilizată din lumea de „fiare păgânești care se afla împrejurul" țării (un „mediu inamic" în care, sub semnul dușmanilor creștinătății erau adunați, de-a valma, „puterile tătărăști", „fruntașii de pălcuri munteni", polonii „cei greoi la minte, cu haine scurte și cu picioare lungi"). Cel mai adesea,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

însă, „regele animalelor" își conservă o pozitivitate exemplară. În *Învățătura... pentru solii și pentru războaie,* imaginea „omului viteaz și bărbat și hrăbor" are trei ipostaze semnificative, care ascultă — în sistemul de construire a contextului prestației militare ce opune veritabila cutezanță unui număr copleșitor al inamicilor — tot o sugestie venită dinspre *Istoria lui Alexandru cel Mare* (discursul de îmbărbătare rostit de Macedonean înaintea luptei cu Darius) : „Că omul viteaz și războinic nu să sparie de oamenii cei mulți ; ci cum răsipéște un leu o cireadă de cerbi și cum omoară un lup o turmă de oi cât de mare și cum răshiră un glonțu de tun multe céte de ostași, nu căci iaste el mic, ci căci că vine cu mare rane și cumplire, pentr-acéia răshiră și răsipéște multe céte de oameni [...]".

Există suficientă diversitate în „imaginarul" *Învățăturilor lui Neagoe Basarab.* Oricum, o acuză de monotonie n-ar putea avea temei. Fragilitatea sufletului („inima") omenesc, hrănitor de orgolii (legate de păstrarea unor ierarhii stabilite), seamănă cu *sticla* cea ușor de distrus („Pentru acéia i să întristează inima și să vatămă ca o rană, că inima omului iaste ca sticla, décii sticla, deaca să sparge, cu ce o vei mai cârpi ?") ; un domn drept trebuie să-și distribuie roadele (deciziile ? binefacerile ?) în chip echitabil („Că voi sânteți aleși înaintea lui Dumnezeu, ca vița céia roditoare și așteaptă toți din voi să să adape și să să îndulcească. Deaciia să nu împărțiți strugurii voștri în fățărnicie și să fiți unora dulci, altora amari, ci tuturor cu dreptul să fiți, cum și Dumnezeu iubéște dreptatea") ; voievodul înconjurat de consilieri grijului (este imaginat ca un „deal" ; cred însă că e vorba de ignorarea de către traducători a semantismului mai nou, specific bulgăresc, a sl. *gora,* care este „pădure, codru") are bune șanse de evoluție („Că domnul să socotéște ca un deal mare și nalt, când are niște păzitori foarte buni de-l păzescu și-l curățescu de toate uscăciunile și secăturile și de alte lucruri care nu sânt de treabă. Deci, până îl curățescu păzitorii și-l păzescu de toate răutățile și primejdiile, el crește frumos și face multe feliuri de flori [...]") ; acești consilieri, boierii din sfat și slujitorii, aleși cu migală și în funcție de meritele personale („mănunchi" care poate modela și ordona instituțiile unui stat ce încerca să adune autoritatea în preajma unui singur centru), se cade să fie protejați și „cultivați" cu o pricepere de „grădinar" : „Că eu, feții miei, am o grădină. Și această grădină, cu darul și cu ajutorul lui Dumnezeu între multele méle osteninte și nevoințe, o am făcut și o am crescut frumos și bine. Grădina acéia și crésterile céle frumoase dentr-însa sânt boiarii miei cei mari și cinstiți. Și i-am îngrădit cu gard ca un zid de piatră și grădina mea o am apărat, ca nu cumva să îndrăznească cineva să între într-însa și să strice ceva den ostenélele méle [...]". „Grădina împrejmuită", chiar fortificată, pare a fi o ipostază a „spațiului închis", populat de indivizi, marcați de valoare și fideli voievodului, „interdependenți între ei și ajungându-și lor înșile într-un spațiu «amoenus» conceput spre desfătarea lor și întărirea domniei" (Doina Curticăpeanu, *Orizonturile vieții în literatura veche românească,* București, Editura Minerva, 1975, p. 163).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 44. Sistemul genurilor literare. Un indiciu al evoluției : schimbarea funcției textului

Pentru literatura română care a încercat, începând cu al XVI-lea veac, să rezolve unele probleme ale depășirii limitelor (literare, culturale) ale Evului Mediu prin utilizarea, la început, a resurselor puse la dispoziție de cultura bizantină și de tradiția literară a ariei răsăritene, apelând apoi și la sugestii venite din spațiul vestic, trebuie găsite răspunsuri la câteva întrebări ce țintesc definirea cât mai exactă a sistemului „genurilor" (cărora, de obicei, li se adaugă și „stilurile") literare cultivate de scriitorii noștri în secolul al XVI-lea și la începutul celui următor și stabilirea „tipului" de literatură (expresie a unui „tip" de civilizație) cercetat în zona românească.

Voi spune din capul locului că, în condițiile în care spiritualitatea Europei de răsărit a evoluat pe niște traiectorii pregnant specifice, dezvoltând, în cazul literaturii și al artei, tradiții aparte, funcții particularizante și, legat de acestea, un sistem de „genuri" și „stiluri" vizibil diferit de cel apusean, nu mi se pare relevant a căuta, în literatura română din secolul al XVI-lea și din prima jumătate a secolului al XVII-lea, indiciile unei atente „concertări" cu fenomenul vest-european. Nu adoptarea (și „adaptarea") în Răsărit a sistemului genurilor literare — pus la punct, pentru apuseni, de eforturile și experiențele scriitorilor renascentiști — reprezintă aici — pentru perioada vizată — semnul obligatoriu al *înnoirii*. Sau, pentru a nu fi învinuit de promovarea unei opinii exclusiviste, nu *neapărat* și nu *în primul rând*. Pentru că, dacă lucrurile ar fi stat așa, ar însemna că în această parte a Europei — unde „speciile" vestice sunt semnalate târziu — tot ce era producție a spiritului s-a „desfășurat" (un verb ce poate părea nepotrivit, căci sugerează mișcarea) sub imperiul unui imobilism, fixat cândva în epoca patristică, pe care doar fluxurile benefice, sosite dinspre Apus (tardiv — ziceam — și întâmplător), au fost în stare să-l destrame. Or, pașii decisivi făcuți de literaturile est- și sud-est-europene (între ele și de cea românească) spre o Prerenaștere de factură proprie, precum și evoluțiile ulterioare, cu spectaculoase „re-construcții" în interiorul unui cadrul spiritual și cultural dat, ale literaturilor „ariei răsăritene", cu rezultate remarcabile, de nivel „european" aș zice, deslușesc altă stare a faptelor.

Pe scurt, în situația literaturii române *este* socot a fi trebuincioasă descifrarea gradului în care „genurile" și „speciile" predilecte, venite din depozitele bizantine, dovedesc o anume *depărtare de medievalitate* (o medievalitate „mental" și „sensibil" definită). Mi se pare apoi necesar să controlăm dacă în planul structurilor literare fundamentale (aflate într-un permanent proces de „divizare"), scriitorilor români din epoca în chestiune li se pot atribui cumva și inițiative personale. Cum, pentru ducerea la bun sfârșit a unei astfel de întreprinderi, sunt de scris nu câteva pagini, ci câteva cărți, mă voi limita la notarea aci doar a câtorva observații (ce nu pot fi decât preliminare).

★



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Mă întorc pentru o clipă la atât de des evocata (în scrierile cercetătorilor est-europeni) adoptare a „macrostructurii" genologice impuse de Renașterea apuseană și la drepturile ei de monopol în procesul de înnoire pe care literaturile din Europa de est și sud-est (neparticipante la banchetul renascentist autentic) au fost obligate să-l parcurgă, evident după ce evoluțiile vestice își consumaseră demult traseele. Altfel spus, este vorba despre rezolvarea (de neocolit) a „problemelor Renașterii" (cum le numește D. S. Lihaciov) în acele spații literare și culturale unde Renașterea (de tip vestic) a lipsit ori a înregistrat succese limitate (istoric condiționate). Soluția propusă de comparatistul rus (și care a părut a fi de utilitate și pentru sistematizarea altor evoluții, căci — la noi — Dan Zamfirescu a preluat-o, în esență, dezvoltând-o în câteva rânduri) implică *mai ales* apelul la instrumente înnoitoare aduse din exterior. Prezența acestor „modificatori" (apropriați prin adopție) este certă și, ca atare, nu am de ce să o contest. Momentul când ea — această prezență occidentală — devine controlabilă (ca producător al unor schimbări majore în sistemul genurilor literare) se suprapune, în literatura română, ultimelor decenii ale secolului al XVII-lea și primelor decenii din veacul următor. Să fie însă, oare, această „reconstituire" (prefer acest termen) a sistemului genurilor semnalul inconfundabil (unic și, prin urmare, exclusivist) al trecerii într-o fază nouă, „modernă", a unei literaturi est-europene, a celei românești în speță? Să fie adevărat că numai prin consultarea acestui indicator — real, precizez, și pertinent, dar funcțional în alt context cultural-literar, cel *baroc* — putem constata desprinderea din tiparele Evului Mediu și solicitarea unui loc în „lumea modernă" a literelor? „Înainte" să nu se fi întâmplat chiar nimic?

Eu cred că răspunsurile la aceste întrebări nu trebuie să lege, în chip absolut, tentativele de modernizare a literaturilor din Răsăritul european numai de „raporturile lor cu formele și spiritul nou al literaturii moderne a Occidentului" (Dan Zamfirescu, *Contribuții la istoria literaturii române vechi*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 78). Cel puțin nu înainte de a vedea dacă înlăuntrul acestor literaturi de „semn" bizantin nu s-au petrecut cumva și niște transformări, rezultate ale unei evoluții interne, anterioare — cronologic — momentului adoptării formelor exterioare și extrem de necesare chiar pentru realizarea transferului cu pricina.

Formaliștii ruși, încă — între ei Tînianov, Șklovski și Tomașevski —, au reliefat importanța fenomenelor de *dinamică structurală*, punând mare preț pe un concept care ordonează faptele date din interior — anume *schimbarea funcției textului*. Din această perspectivă, *evoluția* (ca succesiune a modificărilor optimizatoare într-un „cadru" dat) devine marcată, dacă un element anume (în cazul nostru un „gen" literar) circulă pe axa diacronică schimbându-și funcția, într-o necesară relație de subordonare față de comandamentele estetice și de sensibilitate literară ale epocii respective. Mutațiile provocate de aceste *variații funcționale* pot fi, în unele momente și contexte, de-a dreptul spectaculoase, ele scoțând o anumită „formă" din inventarul secundar — unde o etapă dată o înscrisese, socotind-o minoră — și transformând-o



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în „formă canonică" sau chiar în specie cu funcție de pivot (G. Genette, *Figuri,* [versiune românească], București, Editura Univers, 1978, p. 82).

Structuraliștii ultimelor decenii, al căror program (azi prea repede uitat) viza studierea literaturii în evoluția ei de ansamblu prin delimitarea unor „secțiuni sincronice" și compararea tablourilor astfel realizate, au agreat evident această perspectivă de analiză care recreează ideea de sistem (un sistem „imobil", dar în perpetuă schimbare). „A nota prezența sau absența, în chip izolat, a unei forme sau teme literare — spune G. Genette *(op. cit.,* p. 83) — în cutare sau cutare moment al evoluției diacronice nu înseamnă nimic atâta vreme cât studiul sincronic nu a arătat care este funcția acestui element în cadrul sistemului". Cred că această afirmație conține mult adevăr (chiar dacă teoria din care purcede, nu acoperă, optim și întotdeauna, întregul șir de fapte programate spre analiză) și că își găsește confirmări de netăgăduit în elementele ce pot fi izolate în cercetarea literaturii române din secolul al XVI-lea, să zicem. Scriitorii români au cultivat în acest veac „forme literare" (genuri) ce veneau de departe, din bibliotecile tradiționale, dar, prin conținutul și funcțiile cu care au fost investite, aceste „forme" (mă gândesc, de pildă, la *Viața patriarhului Nifon,* în care Gavriil Protul face, de fapt, multă „istorie" valahă și „publicitează" faptele ilustre ale lui Neagoe Basarab, patronul său) nu mai aparțin medievalității bizantine, ci secolului al XVI-lea, un secol românesc și deopotrivă european.

Această privire sincronică nu poate exclude, desigur, inspecția diacronică. Istoria literară descrie (ori măcar încearcă să descrie) *evoluția unui sistem,* în care ponderea cade mai ales pe modificarea funcțiilor — cerută de adecvarea la context, căci între „operă" și „mediul literar" a existat întotdeauna o relație imposibil de eludat — și nu pe apariția sau dispariția unei forme sau a alteia, a unui „sistem de genuri" sau a altuia. Legăturile cu acumulările preexistente sunt active, „istoria" interesează în continuare, întrucât — așa cum remarca R. Jakobson în ale sale *Eseuri de lingvistică generală* — imaginea literaturii dintr-o anumită perioadă nu adună numai trăsăturile unui „prezent de creație", ci și pe cele ale unui „prezent de cultură", înregistrând, deci, nu numai scrierile epocii respective, ci și sugestiile furnizate de vremurile precedente.

Includ între premisele analizei realizate cu ajutorul „utilajului" descris mai sus existența (operantă) a unei „viziuni unificatoare" și înțelegerea (obligatorie) a *operelor* aflătoare într-o *literatură* ca elemente ale unui sistem organic și motivat articulat, căci o anumită „literatură" — cea scrisă de români în veacul al XVI-lea și în prima jumătate a secolului următor, să zicem — „nu e numai o colecție de opere autonome, sau «influențându-se» unele pe altele printr-o serie de întâlniri fortuite și izolate ; ea este un ansamblu coerent, un spațiu omogen în interiorul căruia operele se ating și se întrepătrund ; ea este de asemenea o piesă legată de altele în spațiul mai vast al «culturii», unde propria sa valoare este în funcție de ansamblu" (G. Genette, *op. cit.,* p. 80).

Inspecția sincronică realizată în anumite momente ale unei desfășurări (considerată întotdeauna ca o creștere a unui *ansamblu)* va izola „imagini", „secțiuni" ce pot fi socotite, convențional, „etape" ori „peri-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

oade". Alăturarea lor va marca traseul, evoluția dovedind — după cum afirma esteticianul francez citat până aci în câteva rânduri — că „sistemul subzistă, modificându-se neîncetat". Va fi aproape fără rost, spre exemplu (căci demersul nu depășește alcătuirea unui inventar de rutină), să constatăm — privind un „gen" evocat mai sus — că, după *Mucenicia Sfântului și slăvitului mucenic Ioan cel Nou,* scrisă de prezbiterul Grigorie în zorii secolului al XV-lea literatura română va înregistra, în veacul următor, compunerea lui Gavriil Protul — *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon.* Am reține doar continuitatea unor preocupări și, eventual, persistența — la consumator — a apetitului pentru astfel de scrieri. Și cam atât, căci investigarea istoriei particulare a *operelor* sau a *genurilor* nu ne poate furniza mai multe informații. Un plus de date vom reuși să obținem, numai dacă încercăm să stabilim care a fost funcția în sistem a cutărei „specii" (sau motiv, sau teme, sau „forme") literare. În cazul nostru, adică, să precizăm ce funcție i-a atribuit „ansamblul" (sub presiunea tendințelor evolutive) *Vieții lui Nifon,* să aflăm dacă rosturile ei, între celelalte componente, au fost aceleași cu cele ale operei din secolul anterior sau cumva altele. Izolarea corectă a acestei funcții și identificarea sensului *variației* funcționale vor fi edificatoare pentru stabilirea evoluției. În cazul că această evoluție s-a petrecut...

Pentru a ajunge, însă, cu erori minime, la aceste constatări, trebuie consultat întregul ansamblu. Operație complicată, fără îndoială, extrem de dificilă, dar absolut necesară. Cum desfășurarea ei ar ocupa cărți întregi, reiau aci doar un „specimen" al unei asemenea investigații (dintr-o mai veche carte a mea), produs de cercetarea structurii — reflex firesc al „comandamentelor" etapei — unui miscelaneu din secolul al XVI-lea. M-am oprit asupra acestei *categorii de texte* din rațiuni ce se cuvin, cred, explicate în amănunt, întrucât, se știe, pentru cărturarii români aceste „sbornice", veritabile „biblioteci la purtător", ele însele niște „genuri literare compozite", au reprezentat vreme îndelungată instrumente culturale și literare de care nu se puteau lipsi. Considerarea lor, a modificărilor pe care le suferă „sumarele" lor (cu deosebire ale celor cu „conținut stabil"), furnizează știri importante pentru precizarea mutațiilor ce se produceau în *mediul cultural* (cu înțelegerea termenului în accepțiunea lui proprie), în *starea de sensibilitate* ale cutărei sau cutărei epoci. Istoria acestor „sbornice" este deosebit de interesantă nu numai pentru studierea și refacerea circulației textelor incluse în ele, ci și pentru formularea unor aprecieri asupra *gustului literar* al cititorilor și copiștilor. Cuprinsul manuscriselor prescrise sistematic în marile scriptorii din mănăstiri poate oferi date semnificative pentru evaluarea inteserelor în materie de „idei" literare și artistice ale păturilor cultivate și ale cititorilor „mijlocii", poate contribui decisiv la conturarea nivelului (și a surselor) de instrucție și la definirea acelui concept, fundamental (coagulat din aceste interese, dar ajungând apoi să le dirijeze timp mai scurt ori mai îndelungat), numit îndeobște *forma mentis.*

Ioan Bogdan, strălucit cunoscător și editor al vechii literaturi românești în limba slavonă, a realizat câteva astfel de analize. Între ele se impune cu deosebire cercetarea minuțioasă pe care a întreprins-o, animat de intenția de a afla „în ce constă prin veacul al XV-lea și



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

XVI-lea interesul literar al oamenilor învățați din Moldova", asupra „sbornicului" lui Isaia de la Mănăstirea Slatina (în studiul introductiv la *Vechile cronici moldovenești până la Ureche,* București, 1891 ; republicat în *Scrieri alese,* București, 1968, p. 272—288).

Prin structură și, mai departe, prin opțiunile pe care le degajă alcătuirea cuprinsului, „Sbornicul lui Isaia" se așază alături de cele mai importante codexuri renascentiste sud-est-europene. Între autorii scrierilor filosofice, morale și ascetice antologate sunt cuprinși marii întemeietori ai literaturii patristice : Vasilie cel Mare, Ioan Chrisostom, Grigorie Teologul, Athanasie al Alexandriei, Macarie cel Mare, Theofil, Simion Noul Teolog. Ca să marcheze însă prezența unei anumite tendințe spre „înnoire", descifrată de cercetători între preocupările cărturarilor sud-slavi începând din secolul al XIV-lea, în „Sbornicul lui Isaia" apar și unii scriitori din perioada patristică târzie, precum Ioan Damaschinul sau din epoca post-patristică, ca Simeon Metaphrastul, antologat cu două „tâlcuiri". Nu lipsesc „tratatele" dogmatice și cele polemice, dirijate de vizibile orientări isihaste, incluzând între ele texte ce nu au o mare frecvență în codicele cu asemenea conținut. Cele mai multe „sunt foarte obișnuite în literaturile vechi slavone" — observa Ioan Bogdan, adăugând însă, semnificativ : „Sbornicul nostru prezintă o colecțiune din cele mai frumoase, făcută de bună seamă de un călugăr pentru acele vremuri foarte învățate" (în *Scrieri alese,* p. 285). Pregătire stimabilă, gust ales și sigur, dar și o anume rigoare în selecție, căci în sbornicul acesta textele apocrife, cele care oscilau la limita dintre canonic și necanonic (greu de sesizat pentru un copist neinstruit) și făceau deliciul lectorilor aflați înlăuntrul zidurilor mănăstirii ori în afara lor, ocupă o poziție neînsemnată. Sunt, e drept, antologate și câteva povestiri apocrife, între care *Poveste cum și Botezătorul a fost rudenie cu întâia femeie a lui Iosif logodnicul* ori *Altă poveste, cum Maria Cleopina fu soră Născătoarei de Dumnezeu,* dar ele să află foarte departe, oricum, de teribila primă *Evanghelie a lui Iacov.*

Există, însă, în afara acestor particularități ce atestă „modernitatea" sub raport filosofic și teologico-moral a conținutului, încă o trăsătură — ea a aparținut, firește, personalității celui (sau celor) ce a(u) compus codicele ; paginile scrise au înregistrat-o și au transmis-o prin vreme —, care confirmă existența unei tenace (îl califlc astfel având în vedere condițiile de producere) *efort de adecvare,* materializat firește și în configurarea unor noi funcții. „Sbornicul lui Isaia" (sau „Sbornicul de la Kiev", cum i se mai spune, după locul unde a fost descoperit) cuprinde, între altele, un mare corpus de scrieri istorice. *Primul* mare corpus de texte istorice, pentru că, la un scurt interval de timp, un alt învățat român alcătuia, tot în Moldova, un *al doilea* sbornic cu cuprins asemănător, aflător într-un manuscris conservat la Sankt Petersburg (a aparținut fostei Biblioteci Imperiale), descoperit, descris și editat tot de Ioan Bogdan *(Letopisețul lui Azarie,* București, 1909 ; republicat în *Scrieri alese,* p. 420 și urm.). După marele *Letopiseț de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei* ce își ajungea sieși (deși un copist din veacul al XVI-lea, semnificativ, îi va adăuga un „început", însoțindu-l cu cronica lui Manasses), cronicile „de autor" din



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

secolul al XVI-lea, scrieri de pretenție, emanații ale umanismului creștin est-european, vor face obligatoriu pasajul către istoria universală, așezând „cursul" evenimentelor țării în „cursul" lucrurilor lumii. În această „introducere" figurează — am mai spus — o *Povestire pe scurt,* lucrată după surse bizantine (patriarhul Nichifor, Gheorghios Hamartolos), mai extinsă decât redacțiile cunoscute din textele sud-slave, apoi cea mai veche formă a *analelor sârbești* și o *cronică* ce descrie intervalul dintre anii 1296 și 1413, despre care s-a crezut multă vreme că ar fi bulgărească, dar în ultimul timp a fost pusă tot pe seama unui autor bizantin. În manuscrisul de la Sankt Petersburg „compendiul de istorie universală" ce precede „secvența națională" este realizat prin alăturarea aceleiași *Arătări în scurt a celor întâmplate de la Adam până în zilele noastre* (cu unele contrageri în capitolul rezervat „genealogiilor biblice" și cu eliminarea deciziilor conciliilor ecumenice) și a unei redacții a ziselor *anale sârbești,* ce prezintă deosebiri neînsemnate în comparație cu codicele lui Isaia de la Slatina.

Apariția și, deci, alcătuirea la foarte scurt timp unul după celălalt a celor două mari sbornice cu conținut istoric, includerea în fiecare din ele a câte unui „compendiu de istorie a lumii" (ca și copierea cronicii lui Constantin Manasses în fruntea letopisețului ștefanin), cu structuri felurite (în orice caz prescrise după originale diferite), ar putea constitui subiecte utile pentru unele comentarii privind sfera de interese a cărturarilor români aplecați spre lucrul istoriei, chipul în care își înțelegeau ei propriile rosturi și poziția trecutului neamului, posibilitățile lor de informare și de procurare a izvoarelor. Nu insist, căci țelurile mele de moment ocolesc aceste aspecte. Vreau însă a sublinia că cele arătate în fugă mai sus dovedesc că modificările, condiționate fără îndoială de variații funcționale însemnate, se petrec în zona ce asigura fundamentul cultural al epocii, pe un palier cu o forță de iradiere considerabilă. Cum, de regulă, componentele acestui nivel se remarcau printr-o anume stabilitate, pătrunderea aci a factorilor de schimbare și rezultatele presiunii lor trebuie — zic eu — să ne convingă asupra insistenței și a amploarei fenomenelor cu rol declanșator.

### 45. Macrostructura sistemului genologic. Supraviețuiri. Ataşamente. Soluții locale

Ce se întâmplă, deci, din unghiul propus de titlul acestui capitol, în literatura română din veacul al XVI-lea și din prima jumătate a secolului următor, o literatură ce începuse prin a se exprima în limbi „sacre", dar care, pe măsura trecerii timpului, promova limba vernaculară în ranguri tot mai înalte, împingând slavona (ce nu cade complet în desuetudine) între preferințele unor elitiști nostalgici, o literatură unde marile „sbornice" cu conținut fix ori mobil, în slavonește dar și în românește, dădeau încă de lucru atelierelor de copiști din mănăstiri (concurate, din ce în ce mai semnificativ, dar nu decisiv, de tiparnițele ce se instalează și se risipesc), o literatură ce își trece pas cu pas — prin *Palia de la Orăștie* din 1582, prin *Noul Testament de la Bălgrad*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

din 1648 —, chiar dacă cu „derogări" de ordin confesional, „examenul fundamental", adică tălmăcirea *Sfintei Scripturi?*

*Lirica* nu pare a fi stârnit mari ambiții în rândul celor ce-și puteau încerca forțele într-un astfel de discurs. Lângă elegiile în latinește scrise de un Nicolaus Olahus sau de un Johannes Sommer, neamțul adus în Moldava de Despot Vodă, compunerile în slavonă adunate de prin manuscrisele secolelor XVI și XVII fac, evident, o figură extrem de palidă : vistierul muntean Simion Dediulovici, cu un imn consacrat Sfântului Mihail Mărturisitorul, protopsaltul putnean Eusthatie, și el autor al unui imn în lauda Sfântului Nicolae cel Nou, „antologia" de rugăciuni din ms. slav B.A.R. nr. 117, scrisă în Moldova, *Versul de plângere al omului căzut către sufletul său* pe care îl alcătuia, pe la începutul veacului al XVII-lea, mitropolitul moldovean Anastasie Crimca. Tradiția imnică de prelungire bizantină (recomandată insistent de pasajele versificate din minee și proloage) se retrage treptat, făcând loc și altor tehnici de stihuire, ritmului psalmodiant, de pildă, descoperit de cercetători (L. Gáldi) în fragmentele metrificate sau ritmate din unele traduceri coresiene sau din *Cazania* lui Varlaam de la 1643, ori construcțiilor cu măsură amplă din *Cartea de cântece* apărută în anii 70 ai secolului al XVI-lea.

Ultimele decenii ale primei jumătăți a veacului al XVII-lea vor aduce, pe măsură ce cultura română „se deschide" (după o lungă perioadă de concentrare asupra propriului „sine") și își alcătuiește o lume a cărții tot mai atentă la sugestii sosite din varii direcții (profesorii școlilor de la Iași și Tîrgoviște veneau dintr-o Ucraină „occidentalizată" de Petru Movilă și din Italia), prefaceri structurale în *starea poeziei.* O nouă *poetică* începe a se instala acum, în „stihurile la stemă" ori în „epigramele", în slavonă și în română, ce ornează tipăriturile anilor lui Matei Basarab (se confirugează un veritabil „genus dithyrambicum" în locul desuetului deja „genus hymnicum"), cu alte rigori ale meșteșugului poetic. Lucrurile sunt însă abia la început...

În spațiul, precumpănitor, al *prozei* se află exercițiile cele mai interesante ale unor cărturari, tot mai numeroși și mai „specializați", tot mai interesați în a-și diversifica preocupările, în a se individualiza — cum ziceam mai sus — ca *autori* și în a-și particulariza *textele.*

Ne-a rămas de la acești autori o *producție „eseistică"* variată — epiloguri, postfețe, predoslovii, tratate chiar (cum va fi remarcabilul text *Despre generozitate,* scris probabil de Udriște Năsturel pentru *Triodul Penticostar* slavon din 1649) —, în care ei s-au pronunțat, în redactări din ce în ce mai pretențioase, cu mult temei asupra unor probleme ce acoperă o zonă neașteptat de întinsă — de la rosturile cărții, ale cărții în limba vernaculară și ale limbii acesteia ridicate la rangul de vehicul cultural, până la discuții filosofice de subtilitate.

Ieșind din izolarea medievală și instalându-se „între" cititori, scriitorii caută acum să comunice direct, să înrâurească. Apare firesc *demersul publicistic.* Până la Mihai Viteazul, autor de „memorii", literatura veacului al XVI-lea înregistrase câțiva autori care fac „publicistică" și o fac cu mult talent și aplicație, deși par a se ocupa de altceva. Între ei Gavriil Protul, Macarie de Roman, Eftimie de la



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Căpriana. Şi, fără îndoială, înaintea tuturor, Neagoe Basarab, autor de „texte publicistice" (pisaniile, de pildă) şi sursă de înrâuriri.

În preajma modelelor propuse de Neagoe Basarab (prezenţă obsesivă o întinsă bucată de vreme în literatura noastră) trebuie să căutăm şi originea unui procedeu eminamente *literar* (poate fi socotit astfel, dacă luăm în considerare concretizările pe care le prilejuieşte şi finalităţile implicate) — aferent unei „specii" —, ce-şi face simţită prezenţa în câteva texte din secolul al XVI-lea, particularizându-le spectaculos. Să-mi fie îngăduită aci o scurtă „oprire", fiindcă nu voi mai reveni asupra „subiectului".

I s-a spus „vorbire a morţilor" (vezi şi mai sus), „exprimare postumă a unei dorinţe" (s-ar mai putea adăuga, la nevoie, alte câteva formulări) şi constă în reproducerea unei dorinţe pe care o anumită persoană ar fi rostit-o când trăia. Suntem, categoric, în plină literatură, căci *textul atribuit* este scris la persoana întâi. Presupusul lui emitent, expiat la data notificării, îl rosteşte pentru un cititor (ori ascultător) care se va socoti obligat să-l accepte şi ca autor, chiar dacă alcătuitorul real îşi va deconspira totuşi identitatea.

Modelul, ziceam, sau, mai exact spus, izvorul este neagoean. Şi cunoscuta *Rugăciune a lui Io[an] Neagoe voevod, care au făcut la eşirea sufletului său* — încorporată în *Învăţături* — şi *pisania* de pe cele două plăci din dreapta intrării în biserica Mănăstirii Argeş ni-l vădesc pe voievod drept primul autor de *testamente destinate publicităţii*. Iată, de pildă, cum se rosteşte în pisanie în legătură cu atitudinea pe care trebuie să o aibă cel ce îi va succeda în scaun faţă de zidirea care îi era atât de scumpă (necunoscutul succesor este transformat în destinatar al unei adresări directe) : „Mare singur stăpânitorule şi de Dumnezeu iubitule, doamne şi unsule, te rugăm pentru acest hram din nou zidit, pe care l-am ridicat întru cinstea şi slava Născătoarei lui Hristos, să nu-l laşi să fie în pustiire, ascultând pe unii răi grăitori către tine, sau să se atingă mâna ta să ia mai sus zisele odoare şi scule, ci încă şi domnia ta după putere să-i adaugi, ca să nu fie spre batjocura limbilor străine şi locuinţă animalelor şi păsărilor şi desfrânatelor, ci să-i fii milostiv şi tocmitor şi păzitor şi miluitor călugărilor ce locuiesc într-însul, ca să fie şi domniei tale ctitoria desăvârşită, ca şi nouă, celor ce am trecut din această viaţă deşartă. Căci, dacă se va atinge mâna ta să ia, mie nimic nu-mi iei, şi nu te blestem, ci dacă vei gândi să iei ceva, de la preacurata Maică a lui Dumnezeu, iei. Iar dacă vei adăuga şi de la tine, după puterea ta, în acest hram [...]" etc. Nimic din „ameninţările" şi „afuriseniile" medievale. Cuvinte pline de responsabilitate — scrise de un mare stăpânitor, conştient de valoarea faptei sale şi de autoritatea cu care persoana sa o protejează —, ce îndeamnă, la rându-le, la responsabilitate.

Izvorul manierei era, indiscutabil, neagoean. Cel care a realizat, însă, transgresarea a fost Radu de la Afumaţi, ginerele lui Neagoe, al doilea ctitor al lăcaşului. Terminând zugrăvirea bisericii, soţul doamnei Ruxandra pune să se scrie pe zidul de apus al naosului câteva rânduri din care „vorbea" socrul său : „[...] din temelie înălţat-am această sfântă şi dumnezeiască biserică a Adormirii Prea Sfintei Născătoare ; şi am început a o zugrăvi şi nu am sfârşit-o şi mă voi duce în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

veșnicul lăcaș. Rogu-mă de cel ce Dumnezeu îl va înălța după mine să săvârșească și să zugrăvească obrazul lui unde am poruncit eu". Textul este menit, evident, a avea câteva funcții, printre care și pe cea justificatoare pentru cel ce-și declină mai departe identitatea : „Și eu întru Hristos Dumnezeu Io[an] Radu voievod am săvârșit în zilele egumenului kir Gheorghe, în anul 1526, luna septembrie, 18 zile", fiindcă aproximativ aceleași elemente se regăsesc și în pisania prin care Radu de la Afumați își atestă participarea la opera de ctitorire a bisericii. Textul (înscris pe peretele dintre pronaos și naos), de oarecare întindere, este tot din 1526. A fost scris deci — la persoana întâi — din porunca voievodului și ne transmite, ca într-o pagină densă de cronică, istoria înfăptuirii unui act de cultură într-o vreme marcată de zbuciumul luptelor purtate de viteazul domn. Gândul înalt al „noului" Basarab („Întru Hristos Dumnezeu credinciosul și binecinstitorul Io[an] Neagoe voievod, de dumnezeesc sfat îndemnat, a înălțat din temelie acest sfânt hram al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și, neisprăvindu-l, s-a mutat spre veșnicele lăcașuri") s-a putut desăvârși numai după ce brațul armat al fiului lui Radu cel Mare i-a învins, în înfruntări aprige, pe năvălitori : „[...] și au năpădit turcii cu multă apăsare, ca să ia patria noastră, Țara Românească, și m-am ridicat domnia mea cu boierii, luptând în multe războaie, când fiind alungați, când gonind [pe dușmani], până când puterea și ajutorul lui Dumnezeu cel de sus [...] și ne-a dat Domnul Dumnezeu pace. Și am ridicat domnia mea ochii cei sufletești spre dumnezeeștile biserici să le cercetez. Și mi-a amintit binecinstitoarea doamnă Despina, soția binecinstitorului Neagoe voievod, de această sfântă biserică a Mănăstirii Argeșului, și am văzut domnia mea dumnezeiasca lor faptă și gândul și osteneala lor, și am râvnit din toată inima să o isprăvesc și să mă numesc ctitor al acestui dumnezeesc lăcaș".

Războaiele — cum arătam mai sus — sunt înșirate în relatarea, cu totul impresionantă, de pe piatra tombală a lui Radu de la Afumați, pe care, în relief plat, este înfățișat voievodul, călare și cu buzdugan în mână. Dacă presupunerea potrivit căreia acest „hronic" condensat a fost incizat în timpul vieții lui Radu, la porunca lui (războaiele amintite se terminau în anul 1524) este corectă, atunci întreaga „compunere" este un pseudo-reprezentant al categoriei de „exprimări postume". Dacă însă toate cele trei părți ale pisaniei — „anunțul" inițial („Răpost-a robul lui Dumnezeu și mult milostivul Io[an] Radul, mare voievod [...]") ce poartă și o dată („în anul 7037 [1529], luna ianuarie, ziua 4 [...]"), „enumerarea luptelor" și „încheierea" („Acum zac singur aici, în mormânt mic, așteptând glasul arhanghelului, cea de pe urmă trâmbiță, învierea a toată lumea, prefacerea stihiilor. Rog pe cel ce Dumnezeu va binevoi să vină după noi, să păstreze acest mic lăcaș de odihnă și casă oaselor mele, ca să fie nestricat") sunt strict contemporane, atunci avem de-a face cu o materializare absolut relevabilă a procedeului numit îndeobște „vorbirea morților", datorată vreunui cărturar de la curtea lui Radu de la Afumați.

Maniera sa instalase, categoric, pentru că, tot în 1529, banul Pârvu Craiovescu „testează", iarăși într-o „rostire postumă", un sat Mănăstirii



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Tismana : „Eu [...] Pârvul, ban al Craiovei, care am fost împreună într-această lume cu voi toți, până la vremea aceasta, iar astăzi m-a despărțit Dumnezeu și m-a iubit din mijlocul vostru și mă desparte de această lume a vieții deșarte și de voi. De aceea, frații mei, rudele și alții, spre știința voastră și tuturor acelor care rămâneți să fie : că din ce mi-a fost agonisită de sate [...] am dat Sfintei Mănăstiri Tismana satul anume Turcenii toți". Banul Pârvul murise. Actul (semnat de martori) îl scrie grămăticul Radu (care și precizează : „În această zi a fost moartea lui, în anul 7037 [1529], la Piatra"), dar în hrisov este înscrisă — și „autentificată" stilistic, prin procedeul amintit — o dispoziție a lui, veritabilă.

Către sfârșitul secolului al XVI-lea, frații Buzești, ctitori și ei ai bisericii fostei Mănăstiri Căluiul, vor extrapola cu abilitate, transformând „rostirea de dincolo de mormânt" într-un instrument cu practice funcționalități politice. Lângă portretul voievodului Petru Cercel din biserica de la Căluiul, domn căruia marea familie olteană îi fusese devotată, Stroe (ori Preda ori Radu) Buzescu pune să se zugrăvească un text ce coboară nemijlocit din *Învățăturile* lui Neagoe Basarab : „Io[an] Petru voievod, fiul marelui și prea binecinstitorului Io[an] Pătrașcu voievod. Nu vărsați peste țară sânge nevinovat, ci judecați după dreptate și fiți milosi, cum a fost Domnul Dumnezeu milostiv față de noi și acum este față de voi". Buzeștii fac evident politică. O fac, însă, cu îndemânare, cu subtilitate chiar. E aproape sigur că aci nu avem de-a face cu o dorință testamentară, prescrisă cândva de fratele vitreg al lui Mihai Viteazul, ci cu o formulare proprie Buzeștilor (oropsiți de un șir de voievozi : de Mircea Ciobanul, de Alexandru al II-lea Mircea, de Mihnea Turcitul), menită să-i apere de posibila vrăjmășie a domnilor în succesiune. „Nu vărsați peste țară sânge nevinovat" —, sfatul înțelept se transformă în recomandare proteguitoare. Procedeul literar (practicat poate instinctiv, poate în urma unor sumare informații) capătă valențe ce depășesc cadrul strict al exercițiului subsumat comunicării.

★

Lângă aceste texte, toate niște „zvâcniri" capabile să clatine serios habitudinile, lângă compuneri ce răspund, într-un moment sau altul, nevoilor „dezbaterii" (cum ar fi „precizările" dogmatice și literatura polemică — *Șeapte taine a besearecii, Mystirio sau Sacrament, Răspunsul împotriva catehismului calvinesc,* prin care teologii și ierarhii bisericii ortodoxe române socotesc potrivit să ia poziție contra infiltrărilor reformate, tot mai insistente către jumătatea secolului al XVII-lea), și ele de notat, căci se despart vădit de monotonia „sbornicelor", marile genuri, propuse și fixate de tradiția spațiului bizantin, își adună, aparent netulburate, zestrea în continuare.

*Hagiografia,* după *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou,* după textele ce însoțesc relictele sacre ale unor sfinți, ce-și află „salvarea" în lăcașe românești proteguitoare (Filotheea, Grigore Decapolitul, Paraschiva) și după *Viața patriarhului Nifon* de Gavriil Protul, va avea în *Cazania*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

din 1643 prima tentativă de constituire a unui „martirologiu" național, întreprinsă de mitropolitul Varlaam. *Literatura parenetică* va vedea *Învățăturile lui Neagoe Basarab* traduse în românește către mijlocul secolului al XVII-lea (împreună cu *Viața lui Nifon,* într-un sugestiv „corpus" neagoean). Genul, care „înviora" splendid o tradiție bizantină și va arăta, la noi, o longevitate notabilă, mai strânsese, între timp, două alcătuiri aloglote : povețele scrise în greceşte de Matei al Mirelor și sfaturile adresate fratelui său Moise, domn al Moldovei, de Petru Movilă. *Proza oratorică,* cu „orații funebre" intrate în sumarul *Învățăturilor către Theodosie,* cu o „oratorie politică" atestată și cu alte specii practicate probabil sistematic (Azarie ne spune despre Macarie, dascălul său, că era „îndrăzneț în predici, meșteșugit și iscusit în cuvinte"), impune, în viața ecclesiei, „colecția de omilii duminicale" ce venea din Bizanț. Cu cercetarea unor varii izvoare, ce puteau fi și apusene, răsăritene și postbizantine, *Cazaniile* coresiene din veacul al XVI-lea, *Evangheliile cu învățătură* publicate în Țara Românească în anii 40 ai veacului al XVII-lea, *Cartea românească de învățătură* din 1643, în fine, încheagă, în literatura română un inventar și o tradiție proprie, stimabile amândouă. Atributele unui „gen major" se concentrează tot mai evident în preajma acestor texte. La fel cred că trebuie socotită *istorigorafia,* cu sinteze naționale ce deschid un trebuincios dialog cu semenii (Grigore Ureche, bănuita cronică munteană scrisă în vremea lui Matei Basarab), cu propulsarea unor „autori" (Macarie, Eftimie, Azarie, Teodosie Rudeanu), cu căutări între maniera bizantină și cea apuseană de a scrie narațiune istorică, în sfârșit, cu un tot mai limpede afișat interes față de cursul universal al lucrurilor („Sbornicul lui Isaia de la Slatina", „Sbornicul de la Sankt Petersburg, cronograful atribuit lui Dorothei de Monembasia compilat în timpul lui Petru Șchiopul, cronica universală, strânsă din felurite surse și tălmăcită în românește de Mihail Moxa). *Ficțiunile* aglomerează, destul de lent, producții literare încă foarte diverse : scrieri apocrife vetero- și novotestamentare (cu apăsare pe viziunile apocaliptice), cărți de înțelepciune *(Floarea Darurilor),* literatură astrologică, „cărți populare" („romane" ascetice ca *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* sau romane pseudoistorice de felul *Istoriei lui Alexandru cel Mare).*

Tendințele înnoitoare — prin „adoptare", „redescoperire" ori „reinterpretare" — nu sunt de neglijat în sistemul descris mai sus. Atașamentul față de tradiție este, încă, suficient de puternic. „Literaturile" în care se concentrează, ca semn major, aceste cărți au ca dominantă *înțelepciunea* (zice, cu destulă dreptate, Alexandru Duțu în *Humanisme, Baroque, Lumières. L'exemple roumain,* Bucarest, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, cap. I ; idee reluată de autor în *Dimensiunea umană a istoriei,* București, Editura Meridiane, 1986, p. 65), o înțelepciune ce supraveghea întreaga expresie culturală și țintea, fundamental, șlefuirea personalității. Textele parenetice, omiletica, hagiografiile, cărțile sapiențiale ori de astronomie, culegerile de legi alcătuiesc o „literatură de învățătură", vehiculând principii etice și morale, norme de comportare, făcându-le accesibile și transformându-le în modele (religioase sau laice). Tot spre prelevarea înțelepciunii, o înțelepciune poli-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tică, îndeamnă și scrierile istorice, atât cele ce povestesc istoria națională, cât și cronografele „de la Facere...", căci, conservând faptele înaintașilor („aventura umană" — Al. Duțu), construcțiile ce au translat prin timp civilizațiile ori afirmând vocația istorică a românilor, drepturile și dreptățile lor, ele caută peste tot pilduitorul, exemplaritățile. Și „literatura de zabavă" aflată la început, este supusă tot cerințelor edificării lăuntrice. Îi reamintesc cititorului semnificația (am stăruit asupra ei mai sus) pe care o desprindea popa Ion Românul după contemplarea isprăvilor marelui Macedonean.

Aceste „literaturi" aparțin, ca formă de expresie, unei „civilizații a spiritului", neinteresată încă de corporal, concentrată — așa cum era încă lumea românească din acea vreme — asupra propriului sine. Deschiderile există, dar sunt vădit neîndestulătoare. Cele spectaculoase vor urma...

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

# IMPACTUL BAROC

## (LITERATURĂ ROMÂNĂ DIN A DOUA JUMĂTATE A VEACULUI AL XVII-LEA ŞI DIN SECOLUL AL XVIII-LEA)

### ÎN LITERATURA/CULTURA ROMÂNEASCĂ BAROCUL S-A INSINUAT, PERTINENT, DAR NU A PUTUT DEVENI UN „STIL DOMINANT"

#### 46. Către mijlocul veacului al XVII-lea...

Către mijlocul veacului al XVII-lea, în setul de „principii" care ordonau interesele literaţilor români, tinzând să „clasicizeze" tiparele propuse de tradiţia bizantină (proces ce va continua, de altfel), se întâmplă ceva. Apare, în 1649, la Tîrgovişte, un *Triod Penticostar* slavon, subvenţionat de Doamna Elina, soţia voievodului Matei Basarab şi soră a lui Udrişte Năsturel, carte destinată — aflăm din prefaţă — călugărilor de la Hilandar (care o aşteptau cu interes, de vreme ce un ieromonah Ioan Sfetagoreţ, bosniac de origine, născut la Kamengrad şi trecut, înainte de a ajunge la Hilandar, şi pe la Mănăstirea Gomionica, vine în Ţara Românească spre a participa la tipărire), dar care va ajunge nu numai la Athos şi în Balcani (a mai fost semnalată la Belgrad, la Sarajevo şi la Pakra, în Slavonia), ci şi în Ucraina şi în Rusia (vezi Emil Turdeanu, *Din vechile schimburi culturale între români şi iugoslavi,* în „Cercetări literare", III, 1939, p. 170 şi urm.; Idem, *Legăturile româneşti cu mănăstirile Hilandar şi Sf. Petru, de la Muntele Athos,* în „Cercetări literare", IV 1940, p. 89 şi urm.). In această carte slavonă, ce asigură propagarea influenţei culturale şi politice a Ţării Româneşti în spaţiile limitrofe (ţel declarat al campaniei generos sprijinite de un Matei Basarab ce dăruia voievodal lăcaşurile de cult sârbeşti Mileševo, Sopočani, Studenica, Papratije, Trebinje), în locul obişnuitelor deja „stihuri heraldice", apare o „Epigramă la nume", intitulată chiar *Epigramma,* pe care eu (şi alţi cercetători) am atribuit-o lui Udrişte Năsturel. Nu mă mai opresc aici asupra chestiunii acestei atribuiri. *(Stihurile* pot fi receptate integral doar împreună cu *prefaţa* ce urmează, acel sclipitor „tratat" *Despre generozitate,* pus de Virgil Cândea — *Raţiunea dominantă,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 33—77 — tot în seama lui Udrişte Năsturel.) Am făcut-o pe larg într-un



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

studiu (*Jedna barokna pesma na koju polažu pravo dve književnosti*, în „Književna istorija", XV, 60, 1983, Belgrad, p. 571—581) unde am încercat să dovedesc netemeinicia ipotezelor lui Milorad Pavić, excelent istoric al barocului literar sârbesc, potrivit cărora întreaga carte este un produs al literaturii sârbești, rod al muncii unui grup de cărturari strânși în jurul Doamnei Elina (Jelena Basaraba), ea însăși sârboaică (?!), iar *Epigramma* ar reprezenta prima poezie barocă din literatura sârbă...

Încercând să „tâlcuiască" în 1649 numele sorei sale Elina (Elena), Năsturel „recidiva". În *Cartea despre urmarea lui Hristos* (versiune slavonă a vestitei *De imitatione Christi* a lui Thomas a Kempis), tipărită la Mănăstirea Dealu în 1647, sub protecția aceleiași Elina, vtorilogofătul publica douăsprezece versuri ce își au locul firesc în operația susținută de creare și consolidare a „mitului dinastic" al Basarabilor (despre care am mai vorbit), „subiectul" fiind în acest rând soția lui Matei Basarab. Năsturel renunță la tiparul „versurilor la stemă", pe care îl utilizase până atunci, pentru o „poezie" în care sugestia avansează către o poziție avantajoasă, iar versul lung se „disciplinează" la treisprezece silabe cu o cezură mereu așezată după primele șapte.

Relevând de la bun început rangul social înalt și nenumăratele binefaceri provenind de la persoana căreia îi erau consacrate stihurile —

„Se blgoč(s)tivějšej, našej načalnici
dobrodětelej javě vůsěchů vitalnici",
(A tot binecinstitoarei stăpânei noastre
Făcătoarei de bine vădită în toate lăcașele ;),

autorul apelează la o comparație (onorabilă) pentru a comunica numele generoasei „patroane", acesta fiind singurul mijloc prin care este dezvăluită (și stabilită) identitatea celei încărcate de virtuți. Aluzia istorică, prin a cărei utilizare versurile lui Năsturel (redactate într-o slavonă pretențioasă) devin surprinzător de moderne, se adresează, desigur, unui lector avizat, fiindcă este o referire la Sfânta Elena, mama împăratului Constantin cel Mare, personalitate cu un loc special în istoria creștinismului :

„Dŭchnu bž(s)tvennaę jaže i eteroj
Blagodatĭ, crĉi, sej edinoimennoj".
(Cu dumnezeiască inspirație, care asemenea
Cu har împărătesei aceleiași cu același nume).

Paralela pe care o sugerează, pornind de la un fapt (ajuns „loc comun") din biografia Sfintei Elena (aflarea „adevăratei cruci") și de la simbolica „găsire a crucii" de către Doamna Elina — în fapt sprijinirea tipăririi faimoasei cărțulii a călugărului olandez —

„Kr(s)tže ōvěj obrě(s)ti, revnostĭ vŭlagaetŭ,
Kr(s)tonosnoe, seju, mīru predlagaetŭ"
(Aceleia ce această cruce a aflat, acea râvnă pune
Prin purtarea de cruce lumii propovăduind)



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

îi ajută stihuitorului să facă o subtilă translație în planul ideilor, mărturisind, destul de discret, eforturile pe care el însuși le-a făcut pentru a da cărții „haina de podoabă a limbii slavone". Contextul creștin, adecvat atât atmosferei în care urmau să fie implantate versurile, cât și intențiilor autorului, face loc, totuși, în final, unei aluzii antichizante a cărei prezență nu surprinde defel. Cei „vrednici de bărbătească virtute" sunt chemați să-i împletească cununi de mulțumire (cum procedau cei vechi, păgâni, dar și oamenii Renașterii, creștini) aceleia care se făcuse vrednică de încununarea cu lauri.

Dacă în 1647 Udriște Năsturel încerca să „descifreze" un nume prin apelul la aluzii capabile să sugereze denominarea, în 1649, câștigând în cutezanță, în amintita *Epigrammă* (termen folosit în sensul lui clasic, reconsolidat de renascentiști și de poeții baroci), cu versul ei fixat tot la treisprezece silabe, face pasul către punerea într-un text „poetic" a *jocului etimologic*. Anticii (zicea E. R. Curtius, *Literatura europeană și Evul Mediu latin* [vers. rom.], București, p. 569—575), de la Homer la Ausonius, au cultivat „etimologia ca formă la gândire". Evanghelistul Matei (16, 18) autorizează creștinilor interpretarea numelor. Mitropolitul Dosoftei se va aventura, deci, într-unul din prologele sale, pe terenul etimologiei : *„Vineri* în sârbă se dzice *petok* de unde Stânta *Petca* (în grecește *Vineri—Paraskevi),* fiindcă se născuse vineri". *Vechiul Testament* abundă în etimologii, comentate de Fericitul Ieronim, autor celebru în Apusul ce devenea tot mai catolic. Un alt faimos teolog medieval, spaniolul Isidor din Sevilla, va da în *Etymologicum libri* un tablou fastuos și sistematic al cunoașterii omenești pe traiectul „nume" — „esență". Pentru literatura medievală, etimologia va constitui multă vreme un ornament indispensabil al poeziei. Elegiile încărcate de retorism ale Antichității târzii vor fi fost modelele din care interpretarea etimologică a numelor a pătruns, mai întâi în poezia imnică religioasă, pentru a fi apoi încorporată în poeticile secolului al XII-lea. Renașterea și apoi Barocul vor redescoperi și prelua acest procedeu ingenios. Balthasar Gracián, care-și vădește, în *El Criticón,* fantezia surprinzătoare în alcătuirea numelor, se delectează a găsi in *Sfânta Scriptură* situații în care jocul ingenios cu numele proprii alunecă în „delicadeza sacra" („Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam" — sună una dintre frazele selectate de Gracián; în a sa *Aguadeza y Arte de Ingenio en que se explican todos los modos y diferencias de Conceptos* va rezerva un capitol special acestor chestiuni). Calderón de la Barca, frecventator constant al cărților lui Isidor din Sevilla, a fost un alt mare specialist al exercițiilor de acest fel, exerciții care în poezia barocă vor atinge culmi nebănuite în planul virtuților formale. Îi vor interesa și pe scriitorii slavi cei din apropierea noastră...

După cum declară din primul vers — „Znamenati čto choštetŭ imę se Elena" (Ce vrea să însemne numele acesta Elena) —, Năsturel încearcă să afle sensurile numelui sorei sale. Tentativa sa de etimologizare este plasată într-un context de noblețe cărturărească, *Epigramma,* deosebit de elegantă în ansamblul ei, fiind, în fapt, o subtilă reverberație a cunoscutei dispute a filosofilor antici cu privire la natura cuvintelor.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Va fi, deci, convocat Platon (prezent și în prefața *Triodului Penticostar),* potrivit căruia fixarea numelui se face în funcție de natura lucrului :

„Dobrě reče inogda, platonskaę chitrostĭ,
Imenŭ položeniju, ne po voli byti
Po vešti že estestvu, skazaniě nositi"
(Bine a zis odată a lui Platon înțelepciune
Că a numelui punere nu se face după voie,
Ci după firea lucrului se poartă numirea).

Pe baza acestei teze din *Kratylos,* Năsturel încearcă să derive, fantezist desigur, numele Doamnei Elina din cuvântul grecesc *eleos* „milă, milostivire" :

„Viždĭ kako sŭglasno, sę bo sŭčetavaetŭ,
Elena sŭ eleŏs, eju že byvajutŭ".
(Vezi cât de potrivit se unește
Elena cu Eleos...),

după ce puțin mai înainte explicase deosebit de precis (vezi „eleos, misericordia" în Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum,* Viena, 1862 p. 362) sensul lexemului grecesc : „jaže u grekŭ, eleos, skazaema mĩstĭ" (Că la greci este Eleos, ce-nseamnă milă), probând evidenta soliditate a cunoștințelor sale clasice. *Epigramma* mai conține încă o „trimitere" interesantă și semnificativă (ziceam mai sus că ea face „corp comun" cu prefața ce-i succede) la înțelepciunea celor vechi. Cu ajutorul simbolismului pitagoreic al numerelor, Năsturel dovedește că *Penticostarul,* adică *50,* reprezintă un număr perfect, atins de sacralitate.

Cred că, judecând după cele spuse mai sus, există toate argumentele pentru a socoti *Epigramma* slavonă tipărită în *Triodul Penticostar* din 1649 drept prima creație poetică originală de factură pronunțat barocă din literatura noastră.

### 47. „Propoziții (nu numai) teoretice" absolut necesare pentru identificarea, înțelegerea și definirea formelor de manifestare literară barocă

Cititorul știe, poate — ori nu știe, și, începând astfel acest capitol cad în acel greu păcat al trufiei — că, în urmă cu aproape două decenii, m-am alăturat grupării, firavă pe atunci (nici acum, drept este, ea nu impune numericește), a acelor cercetători care cutezau a analiza sub specie barocă o seamă de texte ale literaturii noastre din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea. *Ideea barocă* în literatura românească (având susținători ai perspectivei istorice, cea care ne interesează aici cu precădere, dar și ai celei tipologice, pe urmele, faimoase, ale lui Eugenio d'Ors), conturată în câteva articole, din anii 1968 și 1969, ale lui Adrian



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Marino *(Problema barocului,* în „Steaua", 1968, nr. 10, sau *Un baroc românesc?,* în „Cronica", 1969, nr. 39) și în capitolul rezervat *Barocului,* de același autor, în al său masiv *Dicționar de idei literare* (vol. I, București, Editura Eminescu 1973, p. 253—254), a adunat între timp o *bibliografie* însemnată. Nu voi recapitula aici „pozițiile" ei, căci aceste pagini nu-și propun o nouă „observare" a chestiunii. Câteva contribuții trebuie, însă menționate. Între ele, cartea, din 1970, a Manuelei Tănăsescu *Despre Istoria ieroglifică",* cu o analiză exemplară a „ciudățeniei" literare a prințului Dimitrie Cantemir ; monografia Doinei Curticăpeanu, *Orizonturile vieții și literatura veche românească* (București, Editura Minerva, 1975), cu o remarcabilă secțiune consacrată „arhipelagului baroc" ; paginile, pline de sugestii, adunate de Edgar Papu în cele două volume având titlul *Barocul ca tip de existență* (București, Editura Minerva, 1977) ; monografia lui Ion Istrate, *Barocul literar românesc* (București, Editura Minerva, 1982) ; contribuțiile lui Alexandru Duțu din cărțile publicate în deceniile 7 și 8 și mai cu seamă, lucrarea sa *Huamnisme, Baroque. Lumières. L'exemple roumain,* (Bucarest, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984) ; în fine, cercetările, vizând preponderent istoria artei, ale lui Răzvan Theodorescu, dintre care aș pomeni sinteza *Civilizația românilor între medieval și modern* (vol. I—II, București, Editura Meridiane, 1987). Să nu trec cu vederea faptul că mai multe publicații de ținută — „Baroque", apărând la Montauban în Franța, și „Cahiers roumains d'études littéraires", cu sediul la București, au consacrat numere speciale chestiunii barocului românesc (prima nr. 11 din 1983, cea de-a doua — cel de-al patrulea volum din 1986), adunând la aceste dezbateri ce nu se cantonează exclusiv în „spațiul" literarului, și câteva semnături prestigioase. Să nu uit, la fel, „Revista de istorie și teorie literară" și publicația „Synthesis", și ele atente la acest fenomen.

Nu au întârziat, firește, să apară nici adversarii acestui „complex de idei". Interpretării în duh baroc a unor texte (mă retrag, deocamdată, în interiorul faptului literar) i-au fost contestate adecvarea, fundamentele, legitimitatea (în absența — s-a spus — a unui clasicism de tip renascentist). Istoria pare a se repeta. Și aiurea, proclamat entuziast de unii savanți, Barocul a fost negat cu îndârjire de alții. Lăsând gluma la o parte și considerând cu atenția cuvenită observațiile formulate de unii oponenți (spun „unii", pentru că nu vreau să mă refer decât la opiniile în care se poate desluși spirit constructiv și, mai cu seamă, informare în legătură cu obiectul discuției, căci părerile celelalte, vădind fie o superioară neîncredere, sprijinită adesea pe un scepticism opac, fie o nezdruncinată fidelitate față de niște „adevăruri" tradiționale și aparent inamovibile, fie — în sfârșit — o „nefamiliarizare", ușor de constatat, cu datele chestiunii, pot fi ignorate), constatăm că unele dintre aceste remarci scot la iveală secvențele insuficient descrise sau neîndestulător consolidate ale „sistemului" propus de adepții prezențelor baroce, pretind — adică — demersuri noi, mai aplicate prin analiză, pentru o așezare mai convingătoare a acestei idei în structurile cu care istoriografia noastră literară operează.


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

În ceea ce mă privește, ambițiile — poate nu foarte exact mărturisite în cartea *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea* (București, Editura Minerva, 1976) — au fost modeste. Am năzuit atunci să dau doar o *nouă lectură (ordonarea* și *interpretarea* depinzând covârșitor, ca acte ulterioare, de concluziile „citirii") unor texte scrise în intervalul cuprins între mijlocul veacului al XVII-lea și sfârșitul secolului al XVIII-lea (aceasta este, pentru mine, perioada prezențelor baroce concludente și convingătoare) și să întreprind această lectură dintr-o perspectivă în stare să lumineze mai bine atât rosturile operelor literare, cât și relațiile instituite între ele pe de o parte, ca elemente ale unui sistem, și între scrisul românesc și evoluțiile — supuse iarăși unei convergențe sistemice — din spațiul european.

Ziceam, însă, că este nevoie de alte *limpeziri*. Calea ce duce către aceste limpeziri (încă trebuincioase) este, neîndoielnic, cea a corectei înțelegeri, definiri și delimitări a fenomenului, a trăsăturilor care fac din literatura (și, mai larg, din cultura) română barocă o construcție congruentă cu ansamblurile continentale, a particularităților care o așază în relații de convergență cu dezvoltările de tip baroc din Europa de est și de sud-est și, în fine, a datelor care îi alcătuiesc specificitatea și profilul „independent" în aceste contexte concentrice. Pentru izbânda acestei deloc ușoare întreprinderi este nevoie, ca peste tot, de identificarea celor mai potrivite unghiuri de analiză, de utilizarea unor instrumente în stare să rafineze investigația până la izolarea tuturor datelor relevante și, firește, înainte de orice, de abordarea întregii operații având la îndemână un set de „propoziții" teoretice adecvate. O astfel de formulare trebuie să fie — cred — aceea care postulează — înainte de toate — caracterul particular al barocului literar (al *Barocului)* din Europa de est și sud-est. Instituind această „independență" (o independență relativă, desigur, dar marcată pertinent) a Barocului răsăritean în raport cu manifestările subsumabile curentului respectiv din Vestul Europei (ipostază a *originalității* pe care mișcarea o dezvoltă aici, și „zonal", dar și în interiorul fiecărei culturi în parte), „propoziția" avertizează asupra rezultatelor (cel puțin) incomplete — pentru o serie de aspecte, deloc minore, ale ansamblului — la care ar conduce cercetarea fenomenelor răsăritene numai cu ajutorul grilelor întrebuințate în spațiul apusean.

La o analiză atentă, elementele baroce din Europa de est și de sud-est (care n-au izbutit, e drept, să domine covârșitor exercițiul literar în această parte a continentului, ele coexistând cu mai vechile deprinderi ale unui bizantinism ce se „clasicizase") dezvăluie, peste tot, elaborarea unor sinteze de tip particular, naționale — ziceam —, dar și „regionale", „zonale", căci în acest spațiu continuă să funcționeze canale de comunicare demult instituite și menținute de factori supranaționali (de „universalismul" ortodox în primul rând). De fiecare dată, aceste sinteze au apărut din îngemănarea și combinarea (operații ce s-au petrecut în chipuri și la „temperaturi" diferite) ale elementelor exterioare, variat receptate o dată cu fluxurile feluritelor înrâuriri, cu unele date furnizate de tradițiile bine consolidate ale respectivelor culturi. Nimic mai firesc, în aceste situații, decât propulsarea spre planu-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rile superioare a unor fapte, unghiuri de analiză ori caracteristici de mare suprafață, proprii Barocului est- și sud-est-european (caracteristici izolate de cercetările consacrate în ultima vreme manifestărilor de marcă barocă din literaturile ucraineană, rusă, neogreacă, sârbă și bulgară), neîntâlnite — vreau să precizez — în aria occidentală, capabile să alcătuiască profiluri distincte, bine articulate și individualizate.

Sigur că „izoglosele" care identifică trăsături baroce comune spațiilor apusean și răsăritean nu sunt, nici ele, deloc puține, căci — se știe — Estul Europei, receptor al unor valuri de înrâuriri succesive, a fost îndatorat — cel puțin în primele etape — culturilor și literaturilor vestice. Este astăzi îndeobște acceptat că pentru literatura ucraineană, să zicem (cea care, alături de literatura bielorusă, a adăpostit primele configurări baroce într-un Răsărit european ortodox), mișcarea literară din Polonia — cu care ucrainenii se aflau într-o comunicare nemediată — a avut o importanță decisivă. Literatura polonă, sincronizată în genere cu evoluțiile spiritualității vest-europene, a jucat în această relație un dublu rol : pe cel de „filieră" pentru modelele și influențele apusene și pe cel de „furnizor" al unor sugestii relativ originale, rezultate ale propriilor experiențe și reelaborări. La rândul ei, literatura ucraineană își va asuma, pentru un lung interval de timp, funcția de „placă turnantă", dirijând unde de influențe către est (barocul literar rusesc s-a alcătuit sub semnul acestor „transporturi") și sud-est, spre Țările Române și spre Serbia. Cam la fel poate fi descrisă și starea literaturii neogrecești, învigorată cu ajutorul implanturilor italiene (operate mai cu seamă de scriitorii din insule, atenți la prefacerile dintr-o literatură italiană pe care o cunoșteau bine), receptoare a unor modele baroce și transmițătoare, la rândul ei, de sugestii de aceeași factură spre spațiul românesc.

### 48. Înrâuriri străine și sinteze locale

Arătam în cartea mea din 1976 că literatura română din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea a asimilat cel puțin trei fluxuri distincte care au transportat în spațiul nostru „idei", „modele", „teme", „motive" și „forme literare" ce gravitau în jurul nucleului estetic primar al curentului (apartenența variantelor „locale" la niște tipare comune nefiind estompată de marea diversitate a concretizărilor) și în preajma unor constante ideologice și de sensibilitate baroce. Lăsam atunci cu bună știință la o parte (fiind eu însumi excesiv de atent la „validările" occidentale) incontestabila (măcar în scrierile lui Dimitrie Cantemir) prezență a barocului oriental, a celui turcesc în speță. Încerc acum, ajutat fiind și de mai proaspetele achiziții ale științei, să întregesc „tabloul" participărilor la alcătuirea complexului baroc identificabil în literatura română (trecând, nu o dată, și spre alte forme de manifestare artistică), caut să adaug lucrării influențelor (reală) și propunerile pe care tradiția locală le-a oferit. Cu folos...



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## *FLUXUL POLONO-UCRAINEAN. UN ROMÂN PEREGRIN ÎȘI ÎMPLINEȘTE DATORIA — PETRU MOVILĂ*

Întâiul între pomenitele fluxuri (primul într-o ordine a expunerii mele, întrucât relațiile dintre seturile pe care le voi delimita în continuare au lungi secvențe concomitente în timp) a fost cel stabilit între literatura română și cea ucraineană, cea de-a doua fiind beneficiara unor importante sugestii venite din Polonia. Dintr-o Polonie extrem de receptivă la toate mișcările de spirit european, unde nobilimea și curtea regală, iubitoare de fast, se străduiau — cu destul succes, încă, pe la jumătatea secolului al XVII-lea — să estompeze îngrijorătoarele simptome ale crizei ce se declanșase și care se afla la originea valului de amar pesimism, plin de presimțiri sumbre, ce va acoperi aproape întregul veac al XVII-lea polonez și unde Barocul, în mersul său european ce miza și pe o remarcabilă adaptabilitate și pe capacitatea de a asimila tradițiile locale preexistente, s-a înstăpânit cu siguranță. După cum, la fel, ceva mai înainte sensibilitatea poloneză agrease manifestările manieriste, cultivându-le insistent și propunându-le vecinilor de la sud, cum ne conving fastuoasele veșminte și bijuterii ale Movileștilor — domnitori într-o Moldovă de la îngemănarea secolelor XVI și XVII —, broderia funerară de la Sucevița a lui Ieremia Movilă, întemeietorul acestei dinastii de „oameni noi" (asemănătoare, prin ostentație și „aparat" portretelor „sarmatice" poloneze) sau formele elansate, ținând de manierism și de baroc, ale mănăstirii Dragomirna, ridicată în primul deceniu al veacului al XVII-lea de acel Anastasie Crimca, mitropolit — din 1608 — al Moldovei.

S-a spus în ultima vreme — și nu fără dreptate — că Barocul nu trebuie (și nu poate fi) identificat cu Contrareforma și, ca atare, legat irevocabil de acțiunile, tenace și penetrante, puse la cale de membrii Societății lui Iisus. Barocul ca „stil iezuit" este astăzi o fantomă disipată, o teză cu multă autoritate în trecut fiind acum doar o prejudecată de care cei mai mulți savanți s-au debarasat. Știința este însă datoare în același timp, mai ales în situații cum este cea conturată de penetrarea spre est a ideologiei baroce, să considere pe multiple planuri influențele Contrareformei — și propaganda ce a urmat Conciliului din Trento nu poate fi minimalizată — în procesul, complex, de consolidare și diversificare a barocului literar în țări catolice cum sunt Polonia sau Croația (cu acea strălucită literatură barocă a Dubrovnikului, asupra căreia — din păcate — nu am răgazul să stărui) sau în zonele est-europene, unde ortodoxia (chiar „zdruncinată" de „unia" de la Brest parafată prin 1596) era predominantă. Este vorba, precizăm, de o *participare* la definirea trăsăturilor acestei mișcări, alături de alți factori, bineînțeles, dar de o participare de multe ori *decisivă*.

În cele mai multe dintre țările din Apus, climatul ce a generat cultura barocă s-a cristalizat, de obicei, în orașele mari în care existența unor așezăminte de veche tradiție — instituțiile de învățământ, bibliotecile („scientismul" este o marcă a curentului) și, nu în ultimul rând, teatrele („elitismul" trebuie și el înregistrat între trăsături) — puneau la dispoziția promotorilor noilor modele spiritual-artistice un excelent



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

fundament. E suficient să amintesc numeroasele „academii" cu care se mândreau multe din orașele Italiei („spațiu de geneză", alături de o Portugalie care barochiza insistent prin asimilarea unor „ciudățenii" orientale, al mișcării), saloanele literare franceze sau grupările scriitoricești din Germania. În Polonia de la sfârșitul secolului al XVI-lea și de la începutul celui următor, instituții de felul celor amintite mai sus nu puteau juca un rol semnificativ. Este terenul pe care agenții propagandei post-tridentine și-au putut implanta formele de înrâurire și de expansiune ideologică. Deși nu fără a întâmpina o oarecare rezistență, ideile Contrareformei și instituțiile care le răspândeau și-au făcut loc încet, dar sistematic, fiind în cele din urmă acceptate de marea aristocrație a Republicii regale și de vârfurile bisericii. Un exemplu mi se pare edificator : școlile și colegiile de diverse grade — cum ar fi cel din Bar, unde a învățat și Miron Costin — cu care iezuiții au împânzit Polonia, înaintând apoi spre est, și care promovau și difuzau un spirit umanist autentic. Având prudența de a nu prescrie soluții în materie de artă, mult discutatul conciliu tridentin a fost departe de a renega Renașterea. Dimpotrivă, el a reținut tot ceea ce putea fi util într-o nouă orientare a artei religioase și, prin urmare, nu este de mirare reapariția spectaculoasă a somptuozității renascentiste în arta barocă. Cred că mai degrabă este vorba de elementele unei evoluții și în artă, și în literatură, și în exercițiile spirituale, și doar niște cercetători grăbiți și superficiali au putut socoti umanismul baroc — chipurile, prin raportare la cel renascentist — drept „decadent".

Școlile au adus *retorica* și nu sunt puțini savanții care susțin că arta aceasta a construirii și ornării discursului a fost calea principală prin care maniera stilistică barocă a pătruns în cultura și literatura polonă (și nu numai). Arta cuvântului, ce putea fi deprinsă în școli de la profesorii iezuiți de poetică și retorică și care nu excludeau, în planul posibilităților de achiziționare, cercurile nobilimii mici și mijlocii, s-a transformat dintr-un mijloc într-un scop în sine și a dominat (la fel cum se va întâmpla în Țara Românească în vremea lui Constantin Brâncoveanu) cu autoritate cultura polonă post-renascentistă. Chiar dacă nu declarăm școlile și colegiile iezuite drept centre unice de iradiere a modelului stilistic baroc (ar fi departe de realitate o asemenea opinie), programele de instrucție adoptate în instituțiile respective trebuie evaluate corect și o evaluare corectă înseamnă recunoașterea însemnătății lor.

În termenii unei descrieri obiective — căci absolutizările s-au vădit a fi întotdeauna deformante —, înrâuririle Contrareformei pot fi plasate, în chip util, în faza de început a legăturilor cu zonele culturale în care Barocul proliferase deja, căci este în afara oricărei îndoieli că în programele curentului propulsat de iezuiți se aflau in nuce coordonatele platformei „ideologice" pe care se vor așeza relațiile culturale și literare dintre Europa vestică și Polonia, să zicem, și care au constituit în mod firesc premisele instaurării Barocului în literatura și în arta polonă.

Ca întotdeauna, definitorii au fost contactele. Și pentru polonezi, ca și pentru literații Dubrovnikului ori pentru cei eleni, cea mai mare însemnătate au avut-o legăturile cu lumea romanică, cu Italia în primul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rând, lume care, în afara numeroaselor modele și sugestii proprii, a servit literaților din Europa de est și sud-est drept filieră (așa cum s-a întâmplat în „cazul" neogrecesc) pentru receptarea textelor baroce aparținând altor literaturi (cum ar fi cea franceză). Definirea acestui proces complex care a fost instalarea în diferite arii de cultură a spiritualității baroce solicită, după cum se poate vedea, descifrarea atentă a tuturor elementelor participante la această sinteză. Faptele a căror origine externă poate fi dovedită au, fără îndoială, importanța lor, dar la fel de însemnate sunt, în cele mai multe cazuri, și datele ce țin de evoluțiile dinlăuntru, cele care asigură, în ultimă instanță, marca individualității distincte. Fenomenul se cuvine inspectat din unghiurile cele mai profitabile, căci, într-un fel se încheagă perspectiva de cuprindere perioade renascentiste (ca și a proceselor de factură manieristă) oferă perioade renascentiste (ca și a proceselor de factură manieristică) oferă un plus de organicitate și continuitate a procesului baroc, și evident de pe altă platformă trebuie circumscrise aparițiile similare din cultura ucraineană, din cea sârbă (cu multe trăsături ce o separă de evoluțiile croate din veacul al XVII-lea ; vezi Milorad Pavić, *Istorija srpske književnosti baroknog doba [XVII—XVIII vek]*, Belgrad, 1970), din cea rusă sau din cea românească, unde, datorită unor varii pricini și condiții (cele confesionale neocupând nicicum ultima poziție), manifestări literare de factură veritabil renascentistă nu au ființat ori au avut — cum vedeam — „trasee" specifice.

Insinuarea elementelor laice în literatura ucraineană, spre exemplu, literatură ce se aflase câteva secole sub dominația nu totdeauna fertilizatoare a unei „ideologii" ce a ținut excesiv la propriile dogme, începe, după unii cercetători, abia în secolul al XVII-lea, o dată cu primele infiltrații baroce. Terenul pe care s-au înfăptuit cele dintâi contacte a fost Ucraina apuseană aflată, în perioada de care mă ocup, între granițele regatului polon. Sosirea aici a iezuiților — aducători, ca pretutindeni, ai unor programe școlare bine echilibrate și ai manualelor de poetică și retorică — a însemnat nu numai grăbirea realizării actului „uniei" de la Brest-Litovski, ci și apariția școlilor și a colegiilor (cum a fost cel de la Bar) ce urmau să-i educe pe discipolii viitoarei „ordini superioare". Campania de penetrare a catolicismului va aduce, însă, și reacția — destul de promptă — a autorităților ortodoxe, care, pentru a asigura cât mai mulți sorți de izbândă replicii lor, nu s-au sfiit să apeleze la instrumentele adversarilor. Politica de „occidentalizare" a ortodoxiei ucrainene, al cărei moment de maximă eficiență și elevație a coincis cu epoca lui Petru Movilă, a marcat o însemnată apropiere a culturii ucrainene, evoluând până atunci în limitele unui tradiționalism bizantino-slav desuet, de Europa, de efervescentele transformări și reordonări pe care le îngăduia un timp el însuși neliniștit. Voi reveni ceva mai jos...

Barocul a adus în literatura ucraineană (situația celei românești poate fi descrisă în termeni asemănători) o Antichitate pe care sintezele post-tridentine o conciliaseră cu creștinismul (vezi D. Čyževskyj, *Istorija ukrajins'koji literatury*, New York, 1956, p. 253 și urm., alte studii ale aceluiași la *Bibliografia* cărții de față). Motivele și figurile împrumutate



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

din arsenalul mitologiei greco-latine pătrund, fără conflicte senzaționale, chiar în scrierile religioase. Autorii cântecelor sacre uită autoritățile la care se închinau cotidian și își așază producțiile sub protecția muzelor. Simbolul fundamental al creștinismului, crucea, poate fi acum asemuită în chip bizar cu tridentul lui Neptun, Maica Precista devine Diana, iar cupidonii și amorașii își fac loc în tratatele mistice, înlocuind figuri aparent inamovibile.

Pătrunderea ideilor, motivelor și formelor baroce, a gustului literar baroc în spațiul ucrainean a fost la început lentă. Primele manifestări par timide, dar ulterior — fără a deveni ceea ce se cheamă un stil al epocii, înstăpânire greu de imaginat în Estul și Sud-Estul european —, fără a-și apropia, deci, o dominație exclusivă, barocul literar ucrainean — neatingând, desigur, varietatea compunerilor polone — se va vădi destul de productiv și, mai ales, extrem de persistent ca matrice ordonatoare a discursului, căci „semnul" său acoperă aproape două secole — al XVII-lea și al XVIII-lea. Începând prin predicile bogat ornate ale acelui Meletie Smotrițki — discipol al iezuiților din Vilna, frecventator al universităților din Leipzig și Wittenberg, protestante, vizitator al Locurilor Sfinte și al Constantinopolului — și prin omiliile lui Kiril Trankvillion Stavrovețki (autor și al unor stihuri înfiorate de gândul morții apropiate), fixându-se magistral în scrierile faimoaselor promoții „movilene", cultivată în școli prin frecventarea, decenii în șir, a acelorași manuale de poetică, literatura barocă ucraineană (în care cea rusească își va afla modelele și, uneori, chiar autorii) va dispărea într-un chip cel puțin curios — se va stinge o dată cu limba (slavona ucraineană), pretențioasă, fastuoasă, tot mai greu de înțeles pentru cititorul obișnuit, pe care o selectase ca vehicul.

Existența acestei literaturi (căreia altele i se vor îndatora) impune o concluzie, deocamdată : nimic mai neadevărat decât teza care afirma imposibilitatea instalării unei spiritualități de tip baroc în culturi de tradiție noncatolică. Elementele baroce confortabil prezente în literaturile neogreacă, sârbă, română, ucraineană, rusă (ca să nu mai vorbesc despre construcțiile de aceeași factură din spațiul protestant) dovedesc capacitatea modelelor baroce „împrumutate" de a se metamorfoza și de a participa la închegarea unor noi sinteze, instaurând o atmosferă nouă în zisele literaturi, modificând sensibil formele și conținuturile preexistente.

Diversitatea aceasta absolut notabilă, expresia cea mai relevantă a specificității materializărilor naționale ale curentului, dezvăluie, totuși, la o analiză atentă, apartenența aproape a tuturor „variantelor" locale la niște tipuri comune, structurate de frecventarea asiduă a unor motive literare bine individualizate, de cultivarea cu predilecție a câtorva specii sau de gruparea, lesne de descifrat, în jurul unor constante „ideologice" și de sensibiltate. Dezvăluie, deci, niște opțiuni. Dar și unele inaderențe...

Să luăm, de pildă, *teatrul,* atât de baroc prin spectacularul reprezentării și montării, atât de agreat de polonezii care (ca și raguzzanii) introduc de timpuriu (încă din vremea regelui Wladysław al IV-lea Waza) între obișnuințele lor piesele (cu texte italienești — Guarini, Groto — sau franțuzești) și opera și, iubitori de fast și ostentație, își



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

„înscenizează" ieșirile în exterior (a făcut epocă alaiul ambasadei române a lui Jerzy Ossolinski ori cortegiul soliei țarigrădene a cneazului Krzysztof de Zbaraź, trecător și prin Iași și contemplat de un Miron Costin ce remarca „desfrânatele de tot podoabe" și „zburdatele cheltuieli" cu care leșii vor uimi Stanbulul). Ei bine, teatrul va înfrânge destul de greu inflexibilitatea tradiției bizantino-ortodoxe. O va face, în cele din urmă, și în Răsărit, și în Sud-Estul european, prin speciile „teatrului iezuit", ale „teatrului de colegiu", prezente, mai ales în veacul al XVIII-lea (dacă luăm ca reper zona românească).

Sensibil modificat este tabloul alcătuit de datele referitoare la *poemul istoric,* la epica în versuri cu subiecte alese dintr-un trecut mai îndepărtat ori mai apropiat, specie în limitele căreia receptarea și resintetizarea, în funcție de coordonatele proprii tradiției, a înrâuririlor străine, au avut o pondere ceva mai redusă în procesele de geneză naționale.

În vremea când literaturile din Răsăritul Europei intră în contact cu spiritualitatea și modelele baroce, marii creatori de slovă poetică ai acestui stil, un Tasso, un Ariosto, veritabili „deschizători de drumuri", dăduseră deja poemele menite să acopere, în acord cu noua sensibilitate, spațiul lăsat liber prin căderea în desuetudine a epopeilor Antichității. („Desuetudine" poate e cam mult spus ; ar fi mai bine să evoc, cred, întreruperea unei comuniuni ce durase secole la rând ; de un divorț total nu poate fi vorba.) Poemul lui Tasso pătrunde de timpuriu în literatura polonă — o literatură ce avea deja, grație lui Kazimierz Sarbiewski, una dintre primele, dacă nu cumva *prima,* poetici baroce — (de unde va trece și în cea ucraineană), dar consecințele impactului sunt, la o primă analiză, cel puțin surprinzătoare. Descifrată cu atenție, descendența literară a *Ierusalimului liberat* lasă să se întrevadă că versificatorii polonі ai veacului al XVII-lea au fost tentați să recepționeze mai degrabă modelele finelor țesături amoroase din poem, decât narațiunea de tip cavaleresc. Împrejurările istorice concrete — secolul al XVII-lea în Est este sufocat literalmente de experiențe militare proprii — au făcut ca celebrul poem, în care stilul *concettuoso,* supraaglomerarea de efecte decorativ-teatrale și hipertrofierea valorilor muzicale ale cuvântului anunțau creațiile din seicento-ul italian, să devină în literatura polonă — unde a avut, de altfel, ecourile cele mai relevabile — mai degrabă un „îndreptar amoros", în celelalte planuri el nearătându-se capabil să ofere sugestii acceptabile.

„Sugestiile" și „subiectele" se aflau în imediata apropiere. Marile momente de destoinicie militară, deloc rare în veacul al XVII-lea, se cereau narate, și poeții au știut să găsească în aceste înfruntări ale bărbaților sensuri ce depășeau substanțial mult practicata în Apus viziune „cavalerească". Poemele istorice est-europene (și, evocând categoria, nu scap din vedere nici eposul popular sârbesc) inaugurează în această arie literară poezia de esență patriotică. În unele cazuri, cu deosebire atunci când sunt depășite hotarele naționale, înțelegerea rosturilor de perspectivă ale momentelor de violență militară și turnarea lor în formele epice consacrate ale stilului devin surprinzător de moderne. Războiul polono-turc de la Camenița din 1621 și victoria obți-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nută atunci împotriva otomanilor sunt, inițial, mobilul însuflețirii poetice a raguzzanului Ivan Gundulić. Cadrul, limitat totuși, al evenimentului este depășit, și Gundulić solicită rosturile de profunzime ale acestei victorii pentru popoarele balcanice, pentru propria-i cetate, a cărei istorie e glorificată în poemul *Osman*. Furtunoasa epopee a voievodului român Mihai (el însuși un neliniștit, încadrabil în tiparele baroce) îi inspiră pe greci, dar și pe alți balcanici. Stavrinos, întâi, cel trăitor în preajma Viteazului, Palamidis apoi, de la curtea prinților de Ostrog, vor țese, pentru eleni și pentru Europa (cea de sud-est), legenda dătătoare de speranțe a marelui cavaler combatant. În Polonia, Samuel Twardowski (cel ce începuse prin a compune panegirice în versuri), cu a sa relatare de mari dimensiuni a unor evenimente cruciale din istoria țării — *Războiul civil cu cazacii și tătarii, cu Moscova și apoi cu suedezii și cu Ungaria de doisprezece ani sub domnia preastrălucitului Jan Kazimir, regele polon* — și Wacław Potocki, autor al poemului *Războiul Hotinului,* vor împinge epica istorică în versuri spre un palier absolut stimabil. În literatura ucraineană, astfel de texte epice capătă adesea cuprinderea unor *cronici,* uneori chiar veritabile *istorii* versificate, alcătuind un context solid pentru aparițiile din spațiul românesc : Matei al Mirelor, mai târziu Miron Costin și chiar Dosoftei cu *Poemul* său *cronologic*.

Se poate afirma să *poemele istorice* reprezintă specia cea mai puternic marcată de individualitatea literară est-europeană. Celelalte „genuri" practicate de autorii de versuri s-au arătat ceva mai docile în fața înrâuririlor externe, acceptând, firește nu fără a încerca modificări de tip particular, „local" dacă vreți, sugestiile și modelele baroce de mare faimă. N-am să mă opresc aici asupra *liricii erotice,* intens cultivată în Polonia sau într-o Croație deschisă ideilor „marinismului", căci specia a fost „stopată" (n-are rost să insist asupra motivelor) la limitele unor literaturi ce nu aveau cum să se dezbare de o sobrietate impusă prin „codul" ideologic. *Poezia de meditație filosofică* merită însă atenție.

S-a spus că omniprezența, în spațiile atinse de aripa Barocului, a unor specii, teme și subiecte de reflecție s-ar datora mai ales traducerilor succesive pe un traiect ce ar fi urmat axa Vest—Est, făcându-se din tălmăciri filiera prin care speciile predilecte ale literaturii baroce au devenit familiare scriitorilor est-europeni, „cheia" adică, marea cheie a universalismului baroc, pasajul prin care un anumit gust literar și o anumită sensibilitate, teme, motive și submotive, un întreg inventar de tropi s-au răspândit, fiind asimilate și adoptate. Explicația aceasta, preluată cu frenezie de mulți cercetători, conține — după opinia mea — doar câteva elemente capabile să ajute la elucidarea problemei. Epoca barocă a Estului european, secolul al XVII-lea (pentru literatura română mai ales al XVIII-lea), este epoca marilor deschideri (spiritualitatea românească se degajă treptat de acea concentrare asupra propriului *sine)* când, într-adevăr, se traduce imens și este firesc ca, o dată cu aceste texte ce propuneau perspective inedite în contemplarea „lumilor" (a celei „mari" și a celor „mici" deopotrivă), oamenii de litere să descopere — precum grecii adaptând hispanicul „La vida es sueño"



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în compuneri ale lui Ioannes Picatores de Rethymno sau ale lui Vergadis — cu interes și sensibilizările artistice ale acestor unghiuri de vedere. Ar fi însă — cred — cu totul eronat să punem apariția tuturor motivelor (și a speciilor) baroce în literaturile din Europa de est și de sud-est sub semnul unui fenomen de receptare univocă, căci destule dintre temele ce vor fi ulterior catalogate ca fundamentale pentru baroc aveau deja bune tradiții în aceste literaturi. Nu sunt puține împrejurările în care Barocul (pe care eu îl înțeleg în primul rând ca o *stare de spirit* generată și întreținută de niște circumstanțe de varii ordine) a resuscitat aceste motive și teme și le-a conferit o turnură nouă, firesc condiționată de contextele modificate în planul ideilor și în cel al sensibilității.

Tema „morții", de pildă, frecvent abordată de poeții secolului al XVII-lea, mărturisește relații evidente cu concretizările anterioare, prezente mai cu seamă în continuitatea de tonalitate, convertită în superbe lamentații ale „omului căzut", neputincios în fața sfârșitului de neocolit. Elementele noi, cele care ne îngăduie să vorbim de un motiv al *acestei* epoci, și nu de o simplă prelungire medievală, se conturează în primul rând în planul atitudinilor ; constatările generează revoltă, o revoltă barocă împotriva acestui vrăjmaș insensibil, în exercitarea funcției sale, la farmecul tinereții sau al frumuseții. Diferențe, la fel de pregnante, apar, apoi, și în seria „faptelor' și conceptelor ce alcătuiesc discursul propriu-zis. În versurile pe tema dispariției iminente circulă tot mai insistent perechi antitetice, precum „moarte—iubire", „insensibilitate—durere", „tăcere—geamăt", totul sublimându-se în niște concetti cu un caracter paradoxal insistent căutat. Într-un sonet adresat unui ... cadavru, polonezul Jan Andrzej Morsztyn propune ștergerea deosebirilor nete dintre un îndrăgostit și un corp neînsuflețit, căci, zice acest frecvent vizitator de la Hôtel de Rambouillet (urmând categoric o modă a vremii ; în *Emblemele de dragoste* ale lui Otto Venius, umbra perpetuă a lui Cupidon este... demonul), între iubire și moarte nu există diferențe tranșante. Poeții acestui timp agreează alăturările surprinzătoare, în lumea lor frumosul nu poate fi cultivat decât într-o neașteptată, și esențialmente barocă, vecinătate a macabrului. Pentru Szymon Zimorowicz, un alt reprezentant strălucit al stilului „concettuoso" din literatura polonă, umbra morții atotstăpânitoare nu poate fi bine conturată decât în grădina însorită a deliciilor („giardino del piacere", acel loc comun al barocului care îl va interesa, la fel cu „labirintul", și pe Miron Costin), sensibilizând astfel ideea dominantă a timpului, sub a cărei presiune poetul nu poate face decât un gest de elocventă neputință :

„Deșertăciune a tuturor deșertăciunilor
E lumea asta cu toate gloriile ei magnifice".

Trecerea către motivul „fortuna labilis", crucial — după părerea mea — pentru definirea coordonatelor liricii filosofice baroce în literaturile est-europene, se face, astfel, în cel mai firesc chip. Nu este un motiv inedit, de vreme ce cărturarii de la curtea lui Neagoe Basarab,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

voievodul însuși, avizați cititori ai *Scripturii,* ai scrierilor patristice, erau capabili să-l interpreteze în mod remarcabil, să-i afle ilustrări în cărți de circulație, precum *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* sau *Alexandria.* Barocul, sensibilitate a crepusculului, resuscită evident o temă foarte veche, transmite scriitorilor din Răsărit, crescuți în tiparele unui bizantinism auster, valorile pe care tema le încorporase de-a lungul secolelor, le oferă un subiect de meditație, în care datele fundamentale puteau fi la nesfârșit adâncite cu reflecții proprii (cum face acel traducător polonez, din 1550, al *Vieții lui Alexandru Macedon,* compunând o amplă elegie asupra „vieții ca o pânză de păianjen"). Se nasc, astfel, într-o nouă cheie, întrebările chinuitoare cu privire la instabilitatea soartei omenești, la imposibilitatea achiziționării unei fericiri durabile într-o viață al cărei traiect nu poate fi ales independent, ci se desfășoară sub auspiciile unei nepătrunse autorități, analizată, la rându-i, prin prisma unor îndoieli născătoare de ambiguitate.

Spre deosebire, însă, de textele medievale, în care exhortațiile, structurate în tiparele definite de *Ecleziast,* nu depășeau (ca în acel poem grecesc intitulat *Doliul morții, deșertăciunea vieții și reîntoarcerea la Dumnezeu,* apărut la începutul veacului al XVI-lea și prezidat ideatic de Ioan Chrisostom) limitele unei plângeri abstrase din veritabila realitate (sau, dacă vreți, înscrise într-o „realitate" transcendentă), meditațiile autorilor baroci se nasc în chip esențial din contemplarea „vieții", din atmosfera care oferea principalele coordonate ale epocii. Sub pana lor, motivul „fortuna labilis" și pandantul său — de mare amplitudine retorică — „ubi sunt ?" devin, în ansamblul celorlalte elemente secundare pe care poetica barocă le recomandă în aceste situații „tipizate", punctele-cheie nu numai ale poeziei de meditație filosofică, ci și ale concepției ideologice predominante.

Utilă mi se pare, pentru „dezbaterea" de mai încolo, evocarea aci a predilecției poeților Europei de răsărit către anumite modalități de scriitură ce evoluau în „rame" confecționate de virtuozitate și de ingeniozitate. Este vorba, în primul rând, de *poezia emblematică,* marele joc al poeților baroci, de *epigramă* și de nenumăratele specii de *versuri „figurative"* sau *„universale".*

În Polonia au pătruns toate marile culegeri de stihuri emblematice apărute în Apus. Multe dintre ele și-au găsit aci traducători și prelucrători ; avem de-a face chiar cu un autor de marcă, Zbigniew Morsztyn, al cărui nume este legat de 114 poeme ce „comentează" emblemele, de proveniență franțuzească, tipărite în volum întâi la Antwerpen și apoi, în 1629, la Auxerre, chiar dacă nu este foarte limpede lămurită problema originalității lor. Stihurile emblematice, alte specii ținând de literatura emblematică, pătrund și în literatura ucraineană și instalarea lor aci, în absența unei tradiții fertilizatoare, mărturisește realizarea deosebit de rapidă a unui acord de atitudine, pe baza căruia demersul liric va fi, desigur, consonant. Mai mult, literaturile est-europene, între care și cea românească, impun, în limitele acestei specii cu un „corpus" clar definit de norme și principii, un tip de poezie emblematică, apreciat și în Renaștere, dar uzitat în varii forme în cărțile baroce — și anume *stihurile la stemă, versurile heraldice,* mici compuneri (tipărite,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de regulă, pe verso-ul filei de titlu a cărților) în care regulile privind descifrarea simbolurilor emblemei (în acest caz o „stemă") sunt complexate prin introducerea unor quasi-obligatorii note encomiastice. (Între altele fie spus, *panegiricul,* poezia elogiului, a fost o preocupare de prim ordin a poeților din Europa de răsărit. Dacă am pomeni doar alcătuirile, ample, veritabile compendii de retorică a encomionului, scrise — cu fastuoase aglomerări de motive împrumutate din literatura antică — în cinstea lui Petru Movilă la Kiev, și tot ar fi destul.)

Sensibil modificată față de tiparele antice, *epigrama,* modernizată în Renaștere, este acceptată cu entuziasm de poeții Barocului. Versurile acestei specii, eliberată acum de orice îngrădiri tematice, abundă în „concetti", cadrul lor este manevrat cu abilitate spre a cuprinde toate acele jocuri ale spiritului ce țin de faimosul „ingegno". Aproape nimic din ceea ce este apropiat omului nu rămâne, în virtutea acelui universalism pe care — ziceam — îl implică esențele spiritului baroc, în afara atenției poeților. Unii polonezi sunt extrem de fecunzi în această direcție — Wacław Potocki, de pildă, a lăsat, sub titlul *Moralia,* cinci tomuri în care concilierea principiilor eticii creștine cu ideile lui Seneca (scriitor foarte iubit de barochizanții poloni) se desfășoară pe fondul marilor motive ale literaturii baroce. Epigramele laice, așa-numitele „fraszki", nu lipsesc. Dar culegerile de epigrame de inspirație religioasă au o vădită preponderență, căci ne aflăm în secolul al XVII-lea și contextele dominante nu pot fi, desigur, eludate. Interesante sunt însă deschiderile pe care gustul literar al epocii le impune unor stihuitori clerici, precum ucrainenii Dimitrii Tuptalo-Rostovski, Ivan Velycikovski sau Klimentii Zinoviev (trăitori, e drept, și în veacul următor), împingându-i spre o veritabilă laicizare a unor teme tradițional creștine ca, de exemplu, cea a căinței tardive în fața morții și a implacabilei „Judecăți de Apoi".

Aceleași epigrame erau de obicei, indiferent de conținutul lor, terenul predilect pentru realizarea momentelor de virtuozitate cu care se delectau versificatorii baroci. Volumele tipărite și numeroasele codice manuscrise sunt pline de astfel de „ciudățenii", de excelente artificii poetice, cum erau stihurile ce descifrau și dezvoltau „gnomele numerice", poezia „universală", poezia „figurativă" sau cea „cronologică", acrostihurile, poezia „alfabetică", versurile „reticulati", „gryphici" sau „cancrini". Într-un mic poem encomiastic, scris în latinește, în gloria lui Petru Movliă, un anonim izbutea, de pildă, un triplu acrostih — la începutul, la mijlocul și la sfârșitul versurilor :

„Vive diu felix Tibi **P**etre immobile Saxu**M**
Aut tibi si renuis Vivere, Vive Deo :
**I**pse polus de te Excubat et de sydere tant**O**
Hic curat bino sole lucere cupit,
**V**ivit et in terris as**T**ris tamen invida tam pro**H**
Ecce quod Archetypon fecit, imago facit,
Archetypo Petri simulach**R**um, cernite Div**I**
Heredem ille suis Huno dedit esse viis.
**T**otus hic în toto vis**US** pastore Mohi**LA**
Deficiat Terrae ne Petrus Pastore ille Petrus".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Asamblarea literelor izolate grafic încheagă urarea :

| | | |
|---|---|---|
| V | P | M |
| I | E | O |
| V | T | H |
| A | R | I |
| T | US | LA |

Sau iată-l, ceva mai târziu, pe Ivan Velycikovski, meşter neîntrecut în astfel de compuneri (pe care le va exemplifica şi braşoveanul Dimitrie Eustatievici), scriind un distih unde, într-un vers intermediar, sunt izolate silabele finale ale cuvintelor din primul şi din al doilea vers :

„Ia ni rja plo kraš
ko vu sno dy u ajut"
Ta dě kra ro blaž

Moda acestor alcătuiri, alambicate uneori până la totala încifrare, s-a vădit a fi de durată şi nu rare au fost cazurile când chiar prozatorii, uneori nişte foarte gravi oameni şi ecclesiei, autori de predici (dar şcoliţi în acest duh), s-au simţit tentaţi să încerce „jocurile" gratuite pe care le propuneau spectaculozitatea şi evanescenţa barocă.

Strict cantitativ, proza barocă domină inventarele de texte ale literaturilor est-europene, oferind, celor ce au încercat să reconstituie aspectele fundamentale ale „scrisului" timpului aceluia, un material de o mare suprafaţă (din cele şapte genuri identificate de către D. Čyževskyj în literatura ucraineană, patru — *nuvela, cronica, predica* şi *tratatul* — aparţin prozei), dar face acest lucru plictisitor de egal, în absenţa secvenţelor de vârf. Înrâurirea occidentală nu lipseşte nici în acest domeniu, deşi traducerile şi adaptările sunt mai puţin numeroase. Traseele influenţelor externe, care în multe situaţii n-au făcut altceva decât să potenţeze posibilităţi deja existente, sunt uşor de urmărit, pentru că, în cadrul prozei, ele ţin de un plan fundamental, de acel flux continuu, în succesiunea generaţiilor, pe care profesorii de poetică şi de retorică din colegii îl transmiteau „spudeilor". Retorica, principalul element de propensiune a barocului, triumfă — culegerile de *nuvele* şi *povestiri* sau colecţiile de *vieţi* ori cele de *predici, tratatele polemice* sau *„ştiinţifice"* şi *cronicile,* scrise în stilul ales, căutat, „modelat" până la extrem, pun în circulaţie „concetti", surprinzătoare —, şi secolul al XVII-lea, până către sfârşit, la fel o bună parte din cel următor vor forma epoca de glorie a artei cuvântului. Oratorii bisericii au un oarecare ascendent (deşi opiniile cercetătorilor sunt împărţite) asupra celor laici (cu producţii stimabile, totuşi, şi ei). Predica religioasă, asimilând mai mult decât onorabil modelele difuzate de un Paolo Segneri, părăseşte adesea incinta bisericii şi capătă, prin tipar, drept de cetate şi posibilităţi de circulaţie mult sporite.

Acceptată şi cultivată de cercurile nobiliare şi clericale în prelungirea unor afinităţi, aspiraţii şi gusturi fără de care asimilarea ar fi fost cu neputinţă, literatura barocă a făcut pe drept cuvânt „epocă" în cul-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

turile din Europa de răsărit. Dominația, încă nezdruncinată, a unor clase profund conservatoare și prin excelență totalitariste în cadrul unor societății de tip precumpănitor rural (Dubrovnikul croat, pe care l-am evocat de câteva ori, neputând să stărui asupră-i, a fost o excepție), ce nu se mai puteau opune procesului de decădere aflat în accelerare, explică, în planul condițiilor sociale și politico-ideologice, această neobișnuită întindere în timp. (Principiile estetice, cel puțin pentru spațiul românesc, ale acestei „vieți" lungi a experiențelor baroce, până după limita secolului al XVIII-lea, ar trebui căutate — zicea undeva Mihai Zamfir — și în inexistența restricțiilor și rigorilor pe care ar fi putut să le impună niște norme „clasice" bine închegate. E doar o ipoteză...) Categoric însă că pe parcursul acestor două secole, al XVII-lea și al XVIII-lea, Barocul nu a fost, în Răsărit, un „stăpân" absolut. Totalitarismul este, de altfel, străin afirmării și înfloririi stilurilor artistice și ar fi greu de susținut că vreunul dintre ele a devenit „stil al epocii", afișând o cuprindere istoricește exclusivă.

Prelungirile medievale în culturile de tradiție bizantino-slavă, extrem de tenace, sunt constatate de istoriile literare respective uneori până dincolo de secolul al XVIII-lea. Într-o literatură ca aceea polonă, de exemplu, unde Renașterea a avut concretizări pline de strălucire, scriitorii baroci preiau aproape automat, adaptând și uneori modificând, elementele marcate de perfecțiunea artistică. Dar vechile idealuri nu se sting, așa cum nu dispar, în practică, nici modalitățile aureolate de un prestigiu „clasicizat", nici stima pentru autorii cercetați — popularitatea lui Horațiu în Polonia rămâne neștirbită, textele lui producând mereu adaptări și parafrazări — în epocile anterioare. Este o „coexistență" ce nu contravine deloc, aș zice, tiparelor baroce. Și, deși „continuările" renascentiste devin — o dată cu scurgerea timpului — minoritare — căci modalitățile stilistice se modifică evident (câtă distanță între Jan Kochanowski, exemplu de puritate lingvistică și de respect pentru canonul poetic, și Krzysztof Opaliński, autor al unor satire — ca și cel dintâi — în care vulgarismele sunt intenționat utilizate) —, ele dovedesc, totuși, că barocul literar polon, ca și cel european, de altfel, nu a întors spatele tradiției marii epoci anterioare și atitudinilor ei fundamentale (cea față de Antichitate, spre pildă). Idealurile umaniste sunt conservate, într-un respect perpetuu față de valorile clasice și de implicațiile lor în modelarea spiritului uman.

★

A surprins oare alegerea lui Petru Movilă, fiul lui Simion, domn al Moldovei și al Țării Românești, la 6 septembrie 1627, în rangul de arhimandrit, vacant de câteva luni, al celebrei, puternicei și influentei stavropighii ortodoxe de pe malurile Niprului — Lavra Pecerska din Kiev? Judecând după ecourile din epocă, ajunse până la noi, și mai ales după amploarea discuțiilor din vremurile mai apropiate nouă, se pare că nedumeririle s-au născut mai mult în paginile scrise despre Petru Movilă de cercetătorii timpurilor noastre, căci pe Movilă cel de atunci contemporanii îl cunoșteau foarte bine. O mărturisește și con-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

semnarea lucrărilor seimului provincial (dietina) al Jitomirului, for unde s-a petrecut electiunea („[...] întregul cler [...] a ales ca arhimandrit al Lavrei Pecerska din Kiev pe ilustrul Petru Movilă, fiul voievodului Țării Moldovei, față bisericească îndeobște cunoscută [...]"), o confirmă apoi și diverse personalități ale timpului de a căror prietenie și prețuire s-a bucurat nepotul lui Ieremia, întemeietorul dinastiei Movileștilor. Iar atunci când cuvintele de apreciere vin din partea unui adversar împătimit, cum a fost deja pomenitul Meletie Smotrițki, ele sunt cu atât mai demne de încredere.

Urmașii, însă, s-au mirat, firește, căci (după ce luptase, verosimil, la Țutova, în 1620, bătălie în care moare protectorul său, hatmanul Stanisław Zolkiewski) în 1621, cel care urma să ajungă exarh al patriarhiei ecumenice din Constantinopol, lua parte, în rândurile armatei polone, ca virtual pretendent la tronul pe care șezuse părintele său, la marea înfruntare de sub zidurile Hotinului, ducându-și apoi pâlcurile de oșteni să protejeze pământul Moldovei de excesele șleahticilor învingători. S-au arătat nedumeriți cei care au încercat să înlănțuie cursul evenimnetelor istorice, mai ales din cauza absenței știrilor — pentru intervalul 1621—1627, când s-a produs, prin 1625 sau 1626, intrarea lui Movilă în cinul monahal și au avut loc câteva călătorii la Kiev, informațiile sunt foarte puține — despre cel care avea să devină subiectul alegerii din 1627, a datelor în măsură să furnizeze elementele de motivație a deciziei. Și presupunerile au fost diverse, nelipsind, ca mai totdeauna, supozițiile evident exagerate.

Alegerea lui Petru Movilă drept arhimandrit al Lavrei Pecerska nu poate fi privită — așa cum au încercat unii istorici — ca o realizare a intențiilor exclusiv religioase, izvorâte din dorința sa de a intra în slujba bisericii, îmbrăcând rasa călugărului și pășind pe calea ascetismului. Formularea aceasta include o poziție extremă, greu de acceptat, după cum la fel de dificil de primit ca atare mi se pare și explicația — foarte pedestră — care vede în mirajul bogățiilor cuprinse în numeroasele moșii ale mănăstirii din Kiev mobilul care l-a atras pe feciorul voievodului român către viața monahală. Fără a exclude relativa pondere pe care ar fi putut să o aibă cele două elemente prezentate mai sus în desăvârșirea actului făcut de Petru Movilă (spiritul religios profund al familiei Movilă — care dăduse Moldovei și un mitropolit, pe Gheorghe — era cunoscut, ca și opulența domeniilor aflate în stăpânirea Lavrei kievene), trebuie totuși să precizez că împrejurările, cauzele și motivările interne și externe ale alegerii sale în acel cin călugăresc — și, evident, ale propensiunii ulterioare — se circumscriu într-un context mult mai complex, în care planurile social, politic și religios se întrepătrund și se intercondiționează.

Factorilor externi care au contribuit la desemnarea lui Petru Movilă în funcția amintită — printre care pomenesc presiunea curții poloneze și influența relevabilă a mitropolitului de Kiev, Iov Boreţki, sub a cărui oblăduire spirituală tânărul Movilă se afla de câtva timp — li se alătură, primând desigur asupra lor, valoarea incontestabilă a lui Petru Movilă însuși, bazată pe solida-i cultură și pe prestigiul ce i-l ofereau țara sa de baștină și tradiția numelui ce îl purta. Aceste fapte au determinat — cred — în primul rând (celelalte supoziții rămânând



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

simple speculații generate de felurite intenții), alegerea fiului lui Simion Movilă ca arhimandrit al acelei citadele a ortodoxiei ucrainene — Lavra Pecerska — și întreaga activitate pe care o va desfășura ulterior arhimandritul, și apoi mitropolitul, Petru Movilă va confirma această ipoteză.

Cum se scurseseră primii treizeci de ani (căci rămân adeptul tezei ce plasează venirea pe lume a feciorului lui Simion Vodă la 21 decembrie 1596 ; mai proaspăta opinie ce așază nașterea sa în anul 1574 nu m-a putut convinge, deocamdată) din viața lui Petru Movilă — s-au întrebat istoricii —, ce au însemnat cele trei decenii de până în 1627, an al apogeului, și întrebările au apărut firesc, pentru că izvoarele vremii nu ne spun aproape nimic despre anii de formare, contemporanii arătându-se încă o dată deosebit de parcimonioși în transmiterea unor date utile. Un singur lucru era cert : în arena religioasă și, implicit, culturală a Ucrainei și a întregului Răsărit ortodox apăruse o personalitate de excepție, un om ale cărui cunoștințe i-au uimit pe cei din jur prin diversitate și profunzime. Trebuia deci căutată sursa acestei instrucții cu totul neobișnuite. Au fost întâi menționate școlile Lvovului (oraș cu care Movileștii au întreținut relații permanente), lăcașuri unde Movilă putea să acumuleze o bună parte din informațiile fundamentale, deși, după părerea mea, discuția s-ar fi cuvenit să înceapă cu instrucția pe care copilul de voievod a primit-o împreună cu frații săi, în casa părintească, cu profesori autohtoni sau aduși din alte locuri, practică încetățenită în familiile nobiliare românești. Dar școala „frăției" ucrainene din Lvov, au zis cercetătorii, n-ar fi putut — cunoscut fiind, în genere, nivelul ei — să asigure acea pregătire remarcabilă cu care s-a prezentat candidatul seimului provincial din Jitomir și, în această situație, ipoteza unor studii în Occident — presupunere sprijinită și pe considerarea atentă a activității ulterioare a cărturarului român — a devenit plauzibilă. A fost propusă Olanda, cu renumitele ei centre de studii eline, apoi Sorbona, pentru a se ajunge, în cele din urmă, la ideea frecventării unui alt colegiu francez. Argumentele nu lipsesc : într-un text, intitulat *Magna ars disserendi de qualibet materia,* descoperit într-o arhivă din Ucraina apuseană, un apărător anonim al lui Movilă le răspunde denigratorilor, care, culmea ! îl învinovățeau pe înaltul prelat de absența unei pregătiri corespunzătoare : „Per summum nefas vituperatur. Varonem enim praeceptorem habebat eminentissimum" (vezi V. Șciurat, *Ukrajinski džerela do istoriji filosofiji,* Lvov, 1908, p. 29). A fost oare Movilă, prin 1609 se pare, elev al lui Varon (mai exact Veron) în colegiul La Flèche din regiunea Anjou, școală fondată de iezuiți prin 1604 și pe care o va frecventa și Descartes ? Dificil de răspuns în absența unor elemente concludente. De altfel, constituirea unor asemenea supoziții nici nu mi se pare absolut necesară, desăvârșirea instrucției tânărului român putând să se producă foarte bine — cred (urmând o opinie a profesorului I. C. Chițimia) — într-una din școlile poloneze de rang înalt, cum era pe atunci Colegiul Zamoiski, o veritabilă academie a vremii, înființat, în 1595, de hatmanul Jan Zamoiski în orașul Zamość.

Fapta de cultură a acestui mare organizator și promotor care a fost Petru Movilă (al doilea, după Nicolaus Olahus, într-o listă a „celebri-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tăților europene", listă a „peregrinilor", unde îi vom mai afla pe Milescu și pe Cantemir) — greu de cuprins în descrieri lapidare, căci unor astfel de formulări le scapă, de obicei, înlănțuirile interne ale evenimentelor — ar putea fi, totuși, în ciuda simplificării, condensată și imaginată ca o perpetuă ardere pentru zămislirea *cărții* și pentru *credință*. În *carte*, în alcătuirea, multiplicarea, răspândirea și cercetarea ei asiduă a fixat cărturarul român, ajuns — în 1632—1633 — înalt prelat al Kievului ucrainean, soluția propășirii întregului sistem ortodox ale cărui valori s-a străduit să le trezească dintr-o moleșeală letargică, să le ordoneze și să le aproie de modelele pe care i le propunea cultura europeană a timpului. „V-am dat și nu voi înceta până la moarte să vă dau cărți și profesori" — spunea Movilă în predoslovia *Antologhionului* din 1636, rezumând într-o singură frază un program de activitate de dimensiuni impresionante, program a cărui concretizare i-a solicitat eforturi considerabile. Era nevoie, în primul rând, de ordine, de organizarea și disciplinarea fermă a celor pe care intenționa să-i înregimenteze în această campanie și Movilă a rezolvat cu multă energie (răuvoitorii, căci n-au lipsit nici atunci, l-au acuzat chiar de duritate) aceste situații. Erau apoi necesari oameni noi și Movilă i-a adus. Tipografia Lavrei este înzestrată cu noi completuri de litere, numărul meșterilor sporește, vin să lucreze aci Tarasie Zemka, tipograf dar și poet de mare sensibilitate, Pamvo Berînda, român și el, se pare, întemeietor al lexicografiei ucrainene moderne. Petru Movilă începe — cu o productivitate vădind, desigur, și mobiluri propagandistice — imprimarea cărților de vitală necesitate în desfășurarea serviciului religios. Procură manuscrise ce purtau girul teologilor de la Athos sau texte demne de încredere (cum a fost manuscrisul *Octoihului* de la Mănăstirea Neamț, pe care i-l aducea, în 1629, din partea voievodului Miron Basnovschi, și el un „Movilă", Varlaam, pe atunci egumen la Mănăstirea Secu), le tipărește, le reeditează — semn al grabnicei epuizări —, le distribuie pe spații tot mai întinse, urmărind pas cu pas înfăptuirea țelurilor programate. Nu se sfiește — în virtutea concepției sale despre profitabilele deschideri și despre „dialogul" confesional pe care Răsăritul trebuie să-l poarte cu Apusul, cu cel catolic măcar — să utilizeze și izvoare occidentale (în *Trebnicul cel mare* din 1646, operă capitală a perioadei movilene, cercetătorii au depistat elemente din tipărituri apărute la Roma ; voi reveni asupra acestei chestiuni), ba, mai mult, recomandă și altora procedeul. Este semnificativ, în acest sens, cazul călugărilor de la Kutein, care, tipărind în 1637 romanul *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* (într-o ediție ce poartă stema lui Petru Movilă, o dedicație în versuri adresată aceluiași înalt patron, ediție ce se va afla între cele consultate de Udriște Năsturel), folosesc pentru tălmăcire nu texte grecești și slavone, așa cum ar fi pretins dogma și după cum, stăruitor, încearcă ei să ne convingă încă din titlu, ci — cum a dovedit concludent savantul polonez Jan Janów — versiunea latinească a lui Jacob Billius.

Tipografiile (nu doar aceea din Kiev, ci și cele din alte centre ale ortodoxiei ucrainene), consecvent susținute de Petru Mavilă, traversează o etapă de prodigioasă activitate. Meșterii lor alcătuiesc un corp


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

select, laudele pe care ei le închină — în lungi panegirice — patronului și protectorului lor (în 1630 Pamvo Berînda și Tarasie Zemka compun o *Imnologhie,* în care începutul fiecărei strofe realizează acrostihul „Lui Petru Movilă, arhimandrit al Lavrei Pecerska, fiul voievodului Țării Moldovei"; aceiași, și alții probabil, scriu în 1633, când Movilă ajunge mitropolit, iar regele Poloniei recunoaște drepturile depline ale bisericii ortodoxe în statul său, panegiricul *Eufonia vesel sunătoare)* se răsfrâng implicit și asupra lor, cărțile pe care aceștia le imprimă se bucură de o deosebită apreciere. Așa se face că emisarii lui Movilă, dirijați în țările ortodoxe din jurul Ucrainei, în cadrul unei bine orânduite campanii de expansiune culturală (căci numai astfel poate fi just interpretată sosirea acelui Meletie Macedoneanul, grec sau macedo-bulgar de neam, la curtea lui Matei Basarab), reușesc de regulă în misiunile lor. Deși aflați — prin Udriște Năsturel — de mai mult timp în tratative cu Roma, cărturarii din preajma lui Matei Basarab înclină totuși, în cele din urmă, spre procurarea tipografiilor din Ucraina. Așa că la Cîmpulung (din 1635), apoi la Govora (tiparnița ce va fi mutată apoi la Mănăstirea Dealu și la Târgoviște), încep să funcționeze instalații aduse din spațiul dirijat de Movilă. Cu ele vin și meșterii — Timotei Alexandrovici Verbițki, Ivan Glebkovici, Ivan Kunotovici, Meletie Macedoneanul, poate ieromonahul Silvetru (lângă care vor lucra ieromonahul Ștefan din Ohrida, Proca Stancovici, Tudor Dimitrovici, Lupin Dumitrovici, Radu Staicovici, Preda Stancevici, Radu, feciorul lui Stoica din Târgoviște și alții) —, și cărțile, aducătoare de modele și sugestii baroce. Tiparnițele din Țara Românească vor imprima peste 20 de cărți, la început slavone, apoi și în limba română. Și tipografia de la Iași, în care vor intra sub teascuri doar cărți românești, era adusă — în urma insistențelor voievodului Vasile Lupu și a diligențelor depuse de Sofronie Poceaski, cel sosit de la Kiev spre organizarea școlii de la Mănăstirea Trei Ierarhi — tot din Ucraina, de la Lvov.

Cititorului de azi îi pot părea exagerate frazele încărcate, ornamentate fastuos și pline de reminiscențe mitologice, din encomionurile închinate lui Petru Movilă. Lectura lor (și mă gândesc nu doar la scrierile kieviene, ci și la acel *Epos,* pus în valoare nu demult, și consacrat lui Matei Basarab) trebuie să țină, însă, seama de un element fundamental: toate sunt texte emanând de la niște literați ai Barocului și, drept urmare, podoaba și ornamentul apar ca niște prezențe obligatorii ce învesmântează „subiecte" care, altfel, pot fi cu ușurință descrise în termeni cât de cât exacți. „Preastrălucite și milostive doamne, părinte al nostru, păstor, patron și fondator — i se adresează, în prefața *Eucharisterionului* din 1632, Sofronie Poceaski, ieromonah atunci la Lavra Pecerska și profesor de retorică la Colegiul Movilean —, ești la fel cu aurul printre metalele nobile, ca diamantul printre nestematele iubitorilor științei [...]" Singurele simboluri, socotește panegiristul, potrivite să-l glorifice pe cel care, mai mult decât Mucius Scaevola, strămoșul roman de nepieritoare faimă al Movileștilor (ascendență cu pricina era o „descoperire" a heraldiștilor polonezi), își sacrifică cu osârdie întregul trup și aduce pe pământurile ucrainene pe „Minerva,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

regina științelor", sunt Heliconul și Parnasul cel cu două piscuri, „în stare să înalțe pân-la cer numele gloriosilor Movilă...".

Ce a făcut de fapt Petru Movilă pentru învățământul kievean, pentru școala ucraineană în general? Întrebarea e firească, pentru că, și în acest plan, unele dintre opiniile urmașilor (care au văzut în aceste acțiuni o încercare inutilă de introducere în școlile Kievului a scolasticii occidentale, demult depășită în Europa) sunt în vădit dezacord cu entuziasmul contemporanilor. O analiză atentă a situației pe care Movilă a găsit-o la instalarea sa ca arhimandrit al Lavrei Pecerska, a inițiativelor sale și, mai ales, a rezultatelor lor concrete ne va convinge că elogiile contemporanilor, beneficiari direcți ai acestor acțiuni, nu păcătuiau deloc prin exagerări.

În mănăstire ființa o școală, o întemeiase cu câțiva ani mai înainte un predecesor al lui Movilă, Elisei Pletenețki. Era însă o școală de nivel elementar, de carte slavonă, cum mai erau și altele în Ucraina, așezăminte modeste, care nu puteau intra în nici un caz în competiție cu colegiile înființate de călugării iezuiți — aflați în plină penetrare spre Est —, întrucât le lipsea o programă de învățământ judicios alcătuită, iar studiului limbii latine, atribut indispensabil al omului cult din epocă, i se acorda un interes minor. Printre cauzele de prim ordin care împiedicau ridicarea nivelului învățământului în școlile existente în Ucraina, cea mai importantă era lipsa profesorilor bine pregătiți. Nu trebuie neglijată nici opoziția marcată pe care o practicau elementele conservatoare ale aristocrației ortodoxe, cărora studiul limbii latine, de pildă, ca să nu mai vorbim de retorică sau de dialectică, li se părea un sacrilegiu, un pas covârșitor pe drumul spre erezie. Evident că o atare stare de lucruri nu-l putea mulțumi pe Petru Movilă, omul de cultură deschis spre înnoire, și nici pe Petru Movilă, clericul convins că decăderea ortodoxiei este o consecință firească a precarității învățământului. Rezolvarea, în plan general, a acestei situații o propune Movilă în *Memoriile* sale, un fel de „jurnal" rămas multă vreme în manuscris, și ea constă în înființarea unor colegii care să fie strict ortodoxe în spiritul lor iar în ceea ce privește nivelul științific să poată fi comparate cu cele mai bune școli poloneze ori apusene. Era un plan ambițios, de mari proporții, cu previzibile consecințe pozitive, la a cărui realizare Movilă a pornit prin transformarea școlii mănăstirești de la Lavra Pecerska în institut de învățământ de rang superior, în școală pentru educarea tineretului „în spiritul credinței, al bunelor obiceiuri și al artelor liberale [...], pentru folosul și îndestularea neamului dreptcredincios".

Concretizarea acestei inițiative a solicitat eforturi materiale considerabile și multă iscusință diplomatică. Întrucât opozițiile, vehemente adesea, n-au lipsit, dar apariția și consolidarea colegiului (lăcaș de carte la care Movilă a ținut enorm, l-a sprijinit prin subsidii consistente, lăsându-i chiar prin testament — mitropolitul murea în 1647 — casa din Podol, biblioteca sa, averea aparținătoare unei moșii, veșmintele sale de arhiereu, împodobite cu nestemate, 80.000 de zloți și alte bunuri pentru sprijinirea „spudeilor" nevoiași) — ce va deveni ulterior o instituție de învățământ religios și filosofic de mare faimă — au marcat o însemnată victorie. Era victoria unei noi ideologii, cea a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

deschiderii, a unui nou mod de gândire și comunicare cu cultura europeană, căci fapta lui Petru Movilă a reprezentat mai mult decât o necesară reorganizare, ea a semnificat o veritabilă revoluție modernă într-o lume pe care o izolare tradițională o baricadase între zidurile închistării dogmatice.

Și roadele acestui travaliu de mare suprafață, ale atmosferei de efervescență spirituală instaurată de Petru Movilă în lumea Ucrainei ortodoxe nu au întârziat să se arate. Colegiul Movilean a devenit repede un veritabil focar de cultură teologică și laică, profesorii, un Sofronie Poceaski, magistru de retorică (acela ce va merge, împreună cu alții, la Iași, să conducă școala înființată de Vasile Lupu la Mănăstirea Trei Ierarhi), un Isaia Trofimovici-Kozlovski, profesor de filosofie, un Silvestr Kosov, dascăl de poetică și retorică, selectați cu grijă de întemeietor, au ajuns să facă gloria orașului care i-a adăpostit, din foștii studenți, din „spudeii" claselor de poetică, retorică ori teologie, au crescut cărturari de mare faimă, teologi și poeți, retori și profesori căutați de școlile din țările vecine. Dintre cei ce s-au format aici, în contact nemijlocit cu universul clasicităților antice — filtrate, e adevărat, prin programele școlare ale Contrareformei —, s-au separat apoi numele celor care (mă gândesc la Ioannikie Haleatovski, la Antonii Radivilovski, la Simeon Polotki, Dimitrii Tuptalo-Rostovski, la Stefan Iavorski etc.) alcătuiesc literatura ucraineană barocă. Și tot aici s-a realizat, în jurul aceluiași Petru Movilă, concentrarea unor numeroase și deosebit de valoroase forțe intelectuale, a unor cărturari cărora umanismul le era familiar, în ceea ce a fost vestitul „Ateneu Movilean", grupare de pură tradiție renascentistă. Aici au apărut, după lungi și complicate dezbateri, liniile directoare ale reorganizării și consolidării ortodoxiei răsăritene (asaltată atunci și de catolicism și de reformă) sub raportul teologiei și al dogmaticii și tot aci s-au plămădit scrieri celebre, cum a fost acea atât de necesară, atunci și mai târziu, *Mărturisire ortodoxă*, lucrare capitală ce a nemurit numele cărturarului român.

Un mare istoric al nostru, grăbit uneori în afirmații, scria cu destulă iritare că Petru Movilă, urcând cu atâta repeziciune și strălucire treptele ierarhiei bisericești, i-ar cam fi uitat pe cei din mijlocul cărora pornise, negăsind cu cale să pomenească în testament decât pe Moise, fratele său, care reușise să reînnoiască pentru un timp firul domniilor movilești în Moldova. Că lucrurile n-au stat deloc așa ne-o dovedesc atât atitudinea lui Movilă însuși, care și-a afirmat în repetate rânduri, cu o mândrie nedisimulată, descendența (altminteri insistența cu care stema „strălucitilor Movilești, domni ai Țării Românești și ai Moldovei", apare în tipăriturile patronate sau sprijinite de el, ori aluziile străvezii și la fel de insistente ale panegiriștilor la aceeași sorginte nu și-ar mai afla rostul), cât și fapta sa culturală cu profunde implicații și urmări în evoluția literelor românești din prima jumătate a secolului al XVII-lea și de mai târziu. Programul său de sprijinire a Țărilor Române sub unghi spiritual — tipografii cu meșteri, cărți, profesori pentru așezăminte școlare — este notoriu. La originea acestui sprijin eu așez în primul rând legăturile de sânge, neperisabile indiferent de circumstanțele în care se dezvoltă, augmentate de condiția umanistului de înalt



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nivel care a fost Petru Movilă, și abia apoi mobilurile prelatului în cadrul unei campanii de atragere a culturii românești în sfera de influență slavo-răsăriteană (intenții confirmate de aproape toți cercetătorii) prin eliminarea din această zonă a înrâuririi grecești. Că n-a fost deloc vorba de un „proces" univoc ne arată frecvența cu care, în epoca movileană, sunt evocate în cărțile ce apar la Kiev și în alte locuri figurile reprezentative ale vieții publice din Țările Române. Aceste „evocări" sunt „consecințe literare" ale unor gesturi înfăptuite de aceia. Li se închină panegirice, cum se întâmplă cu prilejul venirii la Kiev, în 1633, a lui Moise Movilă *(Słowa z typographiey Pieczarskiey zebrane na przyjazd Ie Ms Io Moysia Mohily, wojewody y hospodara ziemi moldowskich),* însemnele lor sunt glorificate în atât de răspânditele versuri la stemă : Miron Barnovschi și Moise Movilă în două tiraje ale *Octoihului* liovean din 1630 (stihuri scrise de Andrei Skulski), din nou Miron Barnovschi (despre care autorul poemei știe că era un Movilă, strănepot de soră al foștilor voievozi Ieremia și Simion), într-o altă carte tipărită în același an la Lvov tot de Skulski *(Versuri din tragedia „Christos paschon"),* Matei Basarab și Vasile Lupu, indicați drept „patroni" (alături de Petru Movilă și Adam Metodii Kysil) ai *Triodului* tipărit de Mihail Sliozka în 1642.

Există însă și alte câteva dovezi ale neîntreruptelor legături, aflate, ca moment generator, mult mai aproape de sufletul cărturarului, de sfera de preocupări a omului de condei, a scriitorului care a fost Petru Movilă. La 3 august 1629, Petru Movilă, pe atunci arhimandrit al Lavrei Pecerska, îl avea ca oaspete pe Varlaam, viitorul mitropolit al Moldovei, care îi aducea — arătam mai sus — un manuscris pe care Movilă îl solicitase, fără îndoială. Întâlnirea, memorabilă, a născut o prietenie care va dăinui multă vreme și va contribui — prin Varlaam (cel care, ajuns prim ierarh al Moldovei, va sluji la Lvov, în fruntea soborului de preoți, sfințirea lui Movilă ca mitropolit al Kievului) —, decisiv probabil, la stingerea animozității evidente dintre Movilești și Vasile Lupu, mai ales în primii ani ai domniei acestuia. Movilă l-a chestionat cu aviditate pe egumenul de la Secu în legătură cu noutățile din țară, iar Varlaam, om al tagmei sale, i-a istorisit între altele și o minune înfăptuită, zice-se, pe la 1610, de moaștele Sfântului Ioan cel Nou, patronul Sucevei. Se pare că istorisirea l-a interesat pe Movilă, căci miracolul cu pricina își va găsi loc în *Memoriile* sale, alcătuire ce conține meditații personale și mici piese, deosebit de izbutite, dedicate vieților unor sfinți ai bisericii ortodoxe. Potrivit unei opinii tradițional reluate de cercetători, *Octoihul* adus de Varlaam ar fi servit ca text de bază pentru ediția imprimată la Lvov în 1630.

În exemplarele unuia din „tirajele" *Triodului înflorit* apărut la Kiev în 1631 (împodobite cu stema lui Moise Movilă întovărășită de o *Epigramă),* viitorul mitropolit al Kievului publică niște *sfaturi* către fratele său Moise, ajuns între timp domn al Moldovei. Poveștele adresate acestui frate la care a ținut, se pare, cel mai mult (intervine, de pildă, pentru el și mai târziu, prin 1639, pe lângă patriarhul Chiril Kontaris al Constantinopolului : „Aliud est quod a Tua Sanctitate obti-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nere velim in re scilicet privata nostrae Mohilanae domus, cuius propensio et grati animi iam pridem intercessere erga Sanctitatem Vestram officia tum a nobis ipsis, tum ab illustrissimo germano nostro Dno Moyse Mohila, palatino terrarum Moldaviae, in quem a piae memoriae praedecessore Sanctitatis Tuae Dno Cyrillo patriarcha quorundam hominum ausu impetrata est excomunicatio, ut illam irritam facere Sua Sanctitas dignetur, enixe iterum atque iterum postulo") sunt pline de simțire patriotică („Pentru libertatea patriei și a supușilor să lupți bărbătește") și degajă aceeași noblețe spirituală care i-a diriguit toate acțiunile : „Să fii ctitor, ziditor și binefăcător al bisericii și al școlilor".

Petru Movilă n-a participat la Sinodul de la Iași, din 1642, unde a fost dezbătut (și, pe alocuri, modificat de teologii greci în frunte cu Meletie Syrigos) conținutul scrierii sale *Mărturisirea ortodoxă* (ce făcea unele concesii catolicilor, concesii peste care rigoristul Syrigos n-a vrut să treacă). A venit însă în capitala Moldovei în februarie 1645, pentru a lua parte la căsătoria domniței Maria, fiica lui Vasile Lupu, cu litvanul Janusz Radziwiłł, eveniment de mare rezonanță politică, desfășurat cu mult fast, în prezența a numeroși oaspeți de marcă („Și așea s-au făcut nunta aicea — scrie Miron Costin — în Iași, la care câțiva domni din Țara Leșască singuri cu chipurile sale au fostu, cu curțile lor, și Pătrașcu Moghila, feciorul lui Simion Vodă, mitropolitul de Kiev. Iară soli trimiși erau de la [...]"). Cu prilejul acestei cununii, la care participa mânat de cele mai amicale intenții, mitropolitul a rostit, parte în limba polonă (pentru mire și ai lui), parte în limba română — după cum singur mărturisește — o *cuvântare duhovnicească (Mowa duchowna),* un discurs nupțial de fapt, cu o poziție bine precizată în cadrul retoricii familiale baroce, pe care, întors la Kiev, n-a întârziat să o publice, în polonă, spre a împlini prietenească dorință a voievodului moldovean, interesat, firește, în publicitarea rapidă a alianței făcute și în grăbirea ecourilor ei de diverse ordine. Discursul (asupra căruia mă voi opri când voi cerceta „genul oratoric") este tipic pentru maniera compozițională a lui Petru Movilă, desfășurându-se în limitele unui text de o mare densitate, în care demonstrația urmează volutele unei argumentări dispuse gradat, segmentată prin digresiuni și eșafodată pe ample citate din scrierile sacre. Fraza arborescentă, aceeași din scrierile oratorice de tinerețe ori din predoslovia *Trebnicului* din 1646, apelează constant la dispuneri sintactice savante, în care modelele clasice fac loc secvențelor poliglotice atât de dragi scriitorilor baroci.

I-a fost dat acestui mare cărturar român, strălucit umanist și remarcabil prețuitor al cărții, să producă măsura capacității sale creatoare dincolo de hotarele țării în care s-a născut. Ca și alții... Roadele gândului său mare, născute pentru perpetua propășire a spiritului și a slovei, s-au întors însă mereu printre ai săi, metamorfozându-se în simboluri capabile să asigure permanența unui meritat elogiu.

## *FLUXUL NEOGRECESC*

Literatura neogreacă, într-o propensiune tot mai evidentă către spațiul românesc pe măsură ce veacul al XVII-lea se apropia de sfârșit și apoi pe toată durata secolului al XVIII-lea (într-un veac „fanariot",



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

osândit cândva cu îndârjire, redescoperit apoi și aplaudat pentru literatura neogreacă produsă, aflată în legătură cu țara care o adăpostea [D. Popovici, *Literatura română modernă,* vol. I, București, 1939—1940], pentru atmosfera, propice actului cultural, întreținută în Principate, pentru rolul de mijlocitor pe care și l-a asumat în aducerea în spațiul românesc a unor forme ale civilizației occidentale), transportă formule baroce apusene de cea mai bună calitate. Exportul — constatat cu prisosință — de baroc italian în aria de cultură elenă a fost, sub raport strict cantitativ, deosebit de important, iar rezultatele pe care le-a produs asimilarea sa de către scriitorii greci au fost adesea remarcabile. Relațiile dintre Italia și lumea grecească — în ultima parte a secolului al XVI-lea și apoi în veacul următor — au avut un caracter ceva mai aparte și configurarea lor — deosebit de importantă pentru construcțiile din literatura română — impune introducerea câtorva distincții.

Pentru întreaga zonă a Europei de sud-est, secolul al XVII-lea coincide cu momentul când tentativele de desprindere din complexul forțelor culturale extraeuropene și de gravitare spre Europa cunosc o evidentă intensificare (Virgil Cândea, *Les intellectuels du Sud-Est européen.* II, în „Revue des études sud-est européennes", VIII, 1970, nr. 4, p. 185). Această propoziție, perfect adevărată atunci când e raportată la o situație de ansamblu ce poate fi realizată printr-o combinare de tip selectiv, nu dispune, prin forța împrejurărilor, de o valabilitate absolută în toate cazurile concrete. „Vârfurile" literaturii neogrecești din secolul al XVII-lea, de pildă, aparțin aproape în totalitate insulei Creta (vezi C. Th. Dimaras, *Istoria literaturii neogrecești,* București, 1968, p. 108—121). Diaspora, favorizată de împrejurările economice, politice și, mai ales, de cele geografice, care au condiționat de fapt cristalizarea celor dintâi, poate „exploda", de multe ori strălucit, spre zonele de atracție din Apusul Europei, în timp ce pe teritoriile cuprinse în Imperiul Otoman pătrunderea tot mai puternică a limbii populare în literatură n-a născut, cu puține excepții, scrieri de mare valoare.

Insula Creta a avut indiscutabil o situație privilegiată în ceea ce privește întâi stabilirea legăturilor cu Europa occidentală, în speță cu literatura cultivată acolo, și apoi consolidarea și extinderea lor. Venețienii vin aci, în chip de cuceritori, pe la începutul secolului al XIII-lea și rămân până în 1699. N-au fundat, ce e drept, școli pentru tinerii greci, dar nici n-au încercat să distrugă tradițiile specifice unui popor ce născuse o civilizație strălucită, astfel că „spiritul elenic" va izbucni cu forță în producțiile literare de anvergură din secolul al XVII-lea, oferind acestora o marcă de o mare putere individualizatoare. Lipsa școlilor i-a dus pe cei ce doreau să se instruiască în Italia. Școlile înalte și universitățile din peninsulă (laice ori religioase) au adăpostit și format spiritualicește multe generații de tineri greci. Padova a devenit un punct de atracție pentru studenții greci și, în genere, pentru cei ce veneau din Europa de sud-est. Mi-ar fi greu să afirm că numai atmosfera universității padovane a constituit puntea de legătură spre cultura și spiritualitatea barocă. Probabil că nu, fiindcă, în timp ce — în planul filosofiei, spre pildă — în Europa apariția ideilor unui Bacon sau Descartes era resimțită ca un „mic cutremur, la Padova, în universi-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tate, era atotstăpânitor sistemul filosofic al lui Cesare Cremonini, aristotelician tradiționalist convins" (Virgil Cândea, *Les intellectuels...*, p. 213).

Spudeii universității padovane nu se puteau însă sustrage înrâuririlor puternice ale mediului în care păşiseră — covârşitoare, fără doar şi poate —, integrându-se, fie prin asimilări de tip pasiv (lecturi variate din literatura barocă ; să nu-l uităm pe Constantin Cantacuzino, viitorul stolnic), fie prin creații ce parcurg traseul „prelucrare-text original", în atmosfera generală.

Într-o evoluție sesizabilă, din care nu lipsesc însă volutele spre tradiția bizantină şi chiar către cea elină, literatura neogreacă realizează surprinzătoare deschideri în asimilarea noilor maniere ale scrisului. Această condiționare multiplă a fost descoperită, de exemplu, în fixarea cauzelor care explică prezența reminiscențelor clasice şi a referințelor la Antichitatea greco-latină. Motivele apelului la inventarul clasic se găsesc în primul rând în imitarea modelelor pe care le propunea literatura occidentală, o literatură ce aparținea, într-o oarecare măsură, Contrareformei, curentul „ideologic" care — zicea un savant — îi creştinase pe stoici şi pe moraliştii antici. Instituțiile catolice de propagandă au dovedit o atracție constantă față de tinerii eleni care, pregătiți în colegiile Congregației de Propaganda Fide sau în alte şcoli înalte din peninsulă, puteau deveni nişte pioni avansați în campania de expansiune spre Est (compensatorie pentru o Biserică pe care Reforma o făcuse să piardă „spații" întinse în Europa), sau, în alte cazuri, erau capabili să urce treptele ierarhiei bisericii ortodoxe, neîncetând, se presupune, să facă unele servicii catolicismului. Situațiile de acest fel au fost, evident, numeric limitate, dar contextul unor astfel de contacte nu poate fi trecut cu vederea.

Fondul de idei pe care îl vehicula Contrareforma, mai ales într-o etapă ceva mai târzie, era capabil să furnizeze elementele unei viziuni ceva mai largi asupra acestei lumi ce oferea înțelegerii o complicată şi extrem de mobilă configurație. Intelectualul — şi, desigur, şi literatul — elen din secolul al XVII-lea posedă un spirit curios, pe care conştiința valorii speței căreia îi aparține şi un interes critic vădit îl fac să fie deschis la informațiile ce țin de o cultură şi de nişte concepții noi pentru sfera sa ideologică, preexistentă (Virgil Cândea, *Les intellectuels...*, p. 66). De aceea, alături de autoritățile tradiționale (cultura bizantină, fondul de sprijin pe care a renăscut literatura neoelenică, nu excludea apelul la înțelepciunea celor vechi, controlând însă cu destulă strictețe „acordurile" aceleia cu morala creştină), va accepta şi alte modele pe care i le oferea o Antichitate filtrată prin interpretările mişcării de care aminteam. O interpretare care, în mod interesant, nu ridică oprelişti formale, deşi nu omite să precizeze nişte mobiluri. Suntem în fața unei libertăți aflate sub falsa amenințare a unor restricții ce nu vor fi însă niciodată luate în seamă, şi scriitorii, artiştii, în genere creatorii epocii baroce o vor întrebuința fără teamă.

Împrumutate din lumea antică de către scriitorii italieni (modelele prime ale cărturarilor eleni), personajele mitologiei, istoriei sau litera-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

turii greco-latine se comportă și vorbesc potrivit unor norme pe care epoca barocă și spiritualitatea ei le fixaseră. În secolul al XVII-lea, Ferrante Pallavicino și Gian Francesco Loredano scriu cărți mult gustate *(Scena rethorica* și, respectiv, *De gli scherzi geniali),* în care figuri strălucite ale unei Antichități ce nu-și epuizase puterea de seducție sunt puse să cuvânteze în fața cititorului seicentist. Amândoi sunt venețieni, prin naștere sau prin adopțiune, amândoi fac parte din celebra *Academia degli Incogniti* (faimoasă prin „prolificitatea" literară a membrilor ei), fondată de Loredano însuși, amândoi trăiesc și scriu, deci, într-o Veneție unde elocința era cultivată în palatul dogilor și în catedrale, pe scenele ridicate în timpul exuberantelor „festa" populare, într-un „oraș în care teatrul, biserica și sălile de consiliu colaborează, oglindindu-se reciproc, la elaborarea unei elocvențe care abordează temele majore ale iubirii, morții, scurgerii timpului, pentru a reliefa strălucirea reputației, a faimei, a eroismului civic" (Alexandru Duțu, *Sinteză și originalitate în cultura română,* București, 1972, p. 111).

Loredano selectează pentru cartea sa douăzeci și patru de figuri ilustre, capabile, simbolic, să acopere cu substanță douăzeci și patru de concepte menite a se metamorfoza în literatură prin exerciții retorice. Pe Loredano nu-l interesează destinele exemplare sau explorările de factură psihologică, ci viața semenilor săi, deloc lineară, încărcată de dramatism. Ahile, de pildă, în tristețea ce se schimbă în mânie în fața trupului lipsit de viață al tovarășului de arme „vorbește nu numai despre inestimabila valoare a prieteniei, dar și despre sensurile eroismului, ca și despre resorturile adânci ale actului ce se încununează cu jertfa pentru patrie. [...] Nemurirea — spune el — nu este eternitatea în care spiritele degajate de corp se întâlnesc într-o beatitudine senină ; cine știe dacă el îl va mai recunoaște pe Patrocle după ce va trece în lumea umbrelor. Nemurirea depinde de memoria oamenilor care celebrează pe cei ce s-au dăruit binelui public, polis-ului" (Alexandru Duțu, *op. cit.,* p. 109). Avem de-a face, evident, cu o dezbatere profund ancorată în contemporaneitate, pentru că ideile avansate fac parte din inventarul pe care îl alcătuise mentalitatea epocii respective.

Oamenii de litere greci s-au apropiat foarte repede de această carte, care în 1678 se retipărea pentru a treizecea oară. Malakis Giakoumis Kastrisios traduce *De gli scherzi geniali* — cu sprijinul lui Ioan Patusas, doctor în teologie și filosofie, poet și director al Colegiului Flanginian din Veneția — și o publică în 1711, însoțind-o, la sfatul aceluiași Patusas, de o listă în care cititorii puteau afla cine au fost ilustrele umbre ce le vorbesc din paginile cărții. Traducerea lui Malakis Giakoumis Kastrisios va fi reeditată și se va tălmăci, la rândul ei, în românește, traducerea fiind copiată, către sfârșitul secolului al XVIII-lea, în câteva rânduri în Moldova și în Țara Românească (sub titlul *Zăbava fandasiei,* Grigorie Hudeci o transcrie prin 1788, ms. nr. 433, B.A.R.).

Neîndoielnic că literații greci din secolul al XVII-lea au recunoscut în textele scriitorului venețian o nouă formă de exprimare — nouă, evident, în raport cu unele precepte ale retoricii bizantine. Ei au sesizat și au încercat, probabil, să reinterpreteze și să asimileze creator (deși rezultatele unor astfel de tentative, posibile, nu ni s-au păstrat)



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

semnificațiile noi pe care arta cuvântului — cu vechi tradiții în Răsăritul ortodox — le capătă în exercițiile lui Loredano. Popularitatea considerabilă de care scrierea aceasta s-a bucurat în mediile cultivate grecești (și apoi la noi) mă obligă, însă, să admit, fie și cu titlul de ipoteză, existența în aceste straturi a unor afinități deja conturate, care făceau din „jocurile geniale" ale venețianului, meșter în preschimbarea aproape magică a conceptelor, o lectură agreabilă. Și acest element nu mi se pare deloc lipsit de importanță.

Traducerile din literatura peninsulară, pentru a căror ilustrare am folosit acest „caz", reprezintă doar un aspect al relațiilor literare greco-italiene ce au generat, în condițiile date, înflorirea cărții grecești. Secolul al XVII-lea este secolul marilor opere neoelenice și modelele tuturor — pentru că aproape toate sunt prelucrări, realizate de multe ori cu geniu — se află în literatura italiană barocă. Atunci când n-au fost sursă de prim ordin, operele scriitorilor italieni au servit drept „filieră" (pentru spațiul francez, de exemplu) în acest „comerț" literar pe care lumea grecească îl inaugurează și care se desfășoară într-un singur sens.

Secolul al XVII-lea, în această grecitate literar renăscută, aparține prozei și, mai ales, teatrului. Se scrie mult teatru. De obicei, comedii înrudite cu commedia dell'arte sau simple farse idilice și pastorale, drame și chiar tragedii sângeroase. Se compun și marile povestiri, în fapt adevărate romane, cum au fost *Păstorița,* o scriere apărută pe la 1627 și care se așază, ca tip, în continuarea abundentei producții de proză pastorală pe care a dat-o literatura italiană în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, și romanul *Erotokritos* al lui Vincenzo Kornaros.

Pătrunde din Italia un Luigi Groto, autor fecund de drame și comedii pastorale. O astfel de scriere, comedia *Calisto,* a fost prelucrată de poetul cretan Gheorghios Chortatzis în piesa *Panoria,* o comedie cu monoloage lungi și cu o acțiune ce trenează din cauza unor pasaje cam fără rost extinse. Tot o scriere a lui Groto, drama religioasă *Isaac,* îl inspiră pe Kornaros, care o preface — cu geniu, zice C. Th. Dimaras *(op. cit.,* p. 115), scoțând în evidență momentele de originalitate pe care autorul grec le obține mai ales prin pedalarea pe caracterul dramatic și prin introducerea unor elemente folclorice — pe la 1635. Nu lipsește nici marele Tasso. Piesa sa *Regele Torrismondo* a fost ușor regăsită în tragedia *Regele Rodolin,* pe care un Ioannes Andrios Troilos o tipărește în 1647.

Înrâurirea italienească este covârșitoare. Pentru comedia *Catsurbos,* scrisă de Chortatzis la începutul secolului al XVII-lea, cu talent de astă dată în conducerea acțiunii și definirea de moment a unor personaje-schemă, nu a fost (încă) descoperit modelul italian. El a existat cu siguranță, pentru că, începând cu succesiunea momentelor subiectului, continuând cu galeria de figuri care circulă prin piesă (nobilul fanfaron și valetul său viclean, pedantul ridicol și cumetrele de mahala, cam libere în moravuri) și terminând cu limba ce cultivă o ambiguitate frizând adesea obscenul — totul ne trimite la arsenalul comediilor italienești. În schimb, situația apariției dramei (în fapt o veritabilă tragedie sanguinară) *Erofili* a aceluiași Chortatzis (al cărei „prolog" Dosoftei îl va tălmăci pe la 1690) este limpede. Ea nu este decât o prelucrare după



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

piesa *L'Orbecche* a lui Giambattista Giraldi-Cintio (1504—1573), un adept, în limitele unei poetici ce trimite la Aristotel, al cultivării „tragediei de spaimă și milă" (Dan Simonescu, *Dosoftei, traducător din dramaturgia cretană,* în „Manuscriptum", III, 1972, nr. 3, p. 29). Fidel schemei propuse de scriitorul italian, Chortatzis, care își plasează eroii în Egiptul antic, izbutește, prin maniera în care derulează acțiunea, să umple sufletele spectatorilor de groază îngemănată cu o firească compasiune pentru destinul teribil al eroilor. Toate regulile genului sunt respectate. Chortatzis așază chiar între actele dramei câteva „intermedii", care, la o cercetare atentă, s-au vădit a fi fragmentate dramatizate din *Ierusalimul liberat* al lui Tasso. Tratarea temei „norocului nestatornic" este evident dezvoltată în acord cu normele impuse de literatura barocă. Piesa lui Gheorghios Chortatzis (pe care Dosoftei, neizbutind să o traducă, o „rezumă") se deschide cu un prolog rostit de simbolica Moarte (simbol extrem de frecventat în epoca Barocului) — în modelul italian cel care pronunța amenințătoarea precuvântare era Charon —, în care imperecherea, devenită „clasică" în baroc, între motivele „fortuna labilis" și „ubi sunt ?" este manevrată cu o remarcabilă abilitate. Marile și, deseori, fatalele lovituri ale soartei nemiloase nu-i ocolesc nici pe cei puternici. Momentul declanșării nenorocirii va coincide, deci, cu punctul suprem al ascensiunii celui care urmează să simtă consecințele nefaste ale căderilor pregătite de fortuna nestatornică. Opozițiile severe între „gloria de odinioară" și „risipa prezentului", deseori chemate în imaginația cititorului și a spectatorului prin apelul la motivul „ubi sunt ?", completează un tablou programtic terifiant.

Un alt mare scriitor cretan din secolul al XVII-lea, Vincenzo Kornaros, a fost, la fel, de o fidelitate constantă față de modelele italiene, fie că acestea i-au servit drept izvor primar — drama sa religioasă *Jertfa lui Avraam* este prelucrată — arătam mai sus — după piesa *Isaac* a lui Luigi Groto —, fie că i-au oferit doar o punte spre alte literaturii occidentale, ca în cazul poemului *Erotokritos*. Povestea iubirii lui Erotocrit („cel chinuit de Eros") pentru Aretuza, pe care Kornaros o spune într-un poem de 12.000 de versuri, se regăsește în subiectul unui roman cavaleresc provensal din secolul al XV-lea — *Paris et Vienne*. Un poet, pe care cercetările mai noi îl încorporează curentului baroc, Pierre de la Cypède, îl „traduce" în franțuzește. Alegerea lui De la Cypède nu a fost deloc întâmplătoare. Aventurile galante și eroice ale tânărului cavaler, șirurile de surprize și de dificultăți presărate pe drumul către împlinirea unei iubiri și ea traversând inevitabile meandre, au fost pe planul scriitorilor italieni care traduc în câteva rânduri poemul francez. La Roma apare, în 1621, și o prelucrare — *Innamoramento di due fidelissimi amanti* —, semnată de Angelo Albani Orvietano. Acesta a fost — după opinia autorizată a lui Nicolae Cartojan *(Poema cretană Erotocrit în literatura românească și izvorul ei necunoscut,* București, 1935) — izvorul poemei lui Kornaros, care localizează cu talent incontestabil scrierea italiană. Neignorând părerea lui C. Th. Dimaras *(op. cit.,* p. 117), care aduce în discuție și alte versiuni italiene, trebuie, cred, să așezăm modelul acestei creații, cu o popularitate ieșită



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

din comun în lumea grecească, în aria de influență a barocului literar italian. Pe greci *Erotocritul* i-a interesat până târziu. Pe la 1818, peloponezianul Dionisie Fotino, care își făcuse studiile la București, publică la Viena o prelucrare a poemului lui Kornaros, care, sub titlul *Noul Erotocrit,* va fi tradusă și în românește de Anton Pann și Tudorache Iliad (Sibiu, 1837). Vor mai apărea și alte prelucrări, ba chiar și o dramatizare — semnată de Th. M. Synadinos — care ținea încă afișul la Atena în 1935. *Erotocritul* a fost tradus în românește de trei ori : prima tălmăcire, aparținând lui Christodor Ioan Trapezuntul, apare către sfârșitul secolului al XVII-lea sau la începutul celui de-al XVIII-lea, oricum înainte de 1758 ; cea de-a doua nu a păstrat numele traducătorului ; a treia versiune, în fine, l-a avut drept autor pe un Vasile Vârnav din Botoșani.

Destinul, complicat, al acestui poem ce venea de departe mi se pare de două ori semnificativ. El ilustrează, în primul rând, maniera în care literatura barocă și-a căutat surse printre producțiile medievale care conveneau mentalității și gustului artistic ale europeanului din cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea și din veacul următor, iar în al doilea rând, punctează cu claritate una din căile prin care literatura barocă europeană și — îmi permit să presupun — anumite elemente ale sensibilității baroce — succedanee așteptate ale contactelor cu producțiile literare — au pătruns în Țările Române. Cazul *Erotocritului* nu este singular. Secolul al XVIII-lea aduce în literatura română, tot prin mijlocirea unor versiuni grecești, alte două romane medievale „reînnoite", pentru literatura europeană, în prelucrări baroce. Este vorba întâi de *Istoria lui Imberie fecior împăratului a Provenției,* scriere asemănătoare ca intrigă cu *Erotocritul,* tradusă de pe o transpunere grecească în versuri a romanului *Histoire du vaillant chevalier Pierre fils du conte de Provence et de la belle Maguelonne fille du roy de Naples* și apoi de opera comică *Bertoldo,* pe care italianul Giulio Croce della Lire o tipărea — sub titlul *Astulio sottilissime di Bertoldo dove si scorge un villano accorto, e sagace, il quale dopo vari, e strani accidenti a lui intervenuti, alle fine per il suo raro, et acuto ingegno vien fatto huomo di corte et regio consigliero* — spre sfârșitul secolului al XVI-lea.

Prezența acestor prelucrări prin intermediar neogrecesc este simptomatică pentru o întreagă stare de lucruri. Literatura greacă din secolul al XVII-lea, mișcarea generală de idei din sânul păturilor cultivate grecești și principalele elemente ale unei mentalități noi, contând pe altă scară de valori, au constituit factorii — cercetătorii par a fi de acord — care au facilitat contacte însemnate ale culturii și literaturii române cu „lumea" Barocului. (Chiar și în situația și mai puțin obișnuită, în care o carte autentic barocă, precum *Il Combattimento spirituale* [1589] a napolitanului Lorenzo Scupoli — text de mare succes, reeditat în numeroase rânduri, ce broda în jurul experiențelor fundamentale ale ascetismului franciscan și ignazian —, ajunge, în tălmăcirea-prelucrare dată de Nicodim Aghioritul, un căutat „manual de ortodoxie" tradus în slavonă și română [sub titlul *Bătălia nevăzută],* în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cercul lui Paisie Velicikovski.) Cărturarii și literații greci din veacul al XVII-lea și de mai târziu au îndeplinit un nobil și deloc ușor travaliu, „transportând" — dacă se poate spune așa — o parte din valorile artistice pe care un Occident scutit de frământările cotropitoare de suflet le crease și aducându-le, într-un veșmânt propriu, uneori plin de strălucire, în zona Europei de sud-est (vezi acum în urmă, despre această „mediere", Cornelia Papacostea-Danielopolu, *Literatura în limba greacă din Principatele Române*. 1774—1830, București, Editura Minerva, 1982). Acest efort considerabil s-ar fi risipit, însă, lăsând puține urme, dacă oamenii de carte din această parte a Europei, năpăstuită de vremuri vitrege, cu totul neprielnice reflecției și mânuirii condeiului, n-ar fi fost, într-un fel, pregătiți pentru a asimila noutățile cu pricina. Această preparare spirituală, precum și conturarea afinităților intelectuale ce vor facilita contactul țin de o mișcare mai largă a ideilor în această zonă a continentului, de un curent ce promova deschiderea, degajarea de sistemul forțelor extraeuropene, adăpostite de o Turcocrație conservatoare, și voința de a se apropia de Europa. În plan politic și național, această deschidere accentuată spre noile sisteme de valori echivala cu lupta pentru independență, fie ea și spirituală. Faptele mi se par probante pentru această stare de lucruri. Cărturarii români și greci, de pildă, dezvăluie, așezați în același context cultural, gusturi și afinități comune. Stolnicul Constantin Cantacuzino se simte atras, ca și cretanul Malakis Giakoumis Kastrisios, de *Jocurile geniale* ale lui Loredano. Scrierea briliantă a venețianului, tălmăcită în românește sub titlul *Zăbava fandasiei*, circulă insistent (va ieși din grațiile cititorilor abia către 1820) într-o epocă în care poemul *Erotocrit* al cretanului Kornaros se bucură și el de o largă popularitate.

Deci, după o primă jumătate a secolului al XVII-lea în care pătrunderea elementului grecesc a mai întâlnit unele obstacole (deși domnia lui Matei Basarab — din care unii savanți au făcut un adversar al elenismului — a fost departe de a se arăta potrivnică grecității [dovadă cărturarii și clericii din jurul voievodului], iar despre anii lui Vasile Lupu [sau chiar despre deceniile anterioare, cele ce au urmat lui 1620, când — acceptați de voievozi precum Radu Mihnea, cel instruit la Veneția, Alexandru Iliaș ori Alexandru Coconul — grecii își fac o apariție consistentă în jurul aulei moldave] comentariile sunt de prisos), cea de-a doua jumătate a secolului și mai ales sfârșitul său vor marca — o dată cu apariția „valului prefanariot" — o sporire fără precedent a penetrației elene în Țările Române. Procesul va continua, cu refluxuri neînsemnate, pe tot parcursul veacului următor. De unde înainte Principatele dunărene reprezentau doar etape ale peregrinării literaților voiajori greci (ce acopereau în drumurile lor spații uriașe, cuprinse între Italia, Arhipelagul grecesc, Constantinopol, Polonia și Rusia), „sedii" provizorii ale unor clerici în căutare de protecție, capitalele Moldovei și Țării Românești devin, la răscrucea celor două veacuri, locuri de popas îndelungat, adăposturi sigure, spații în care învățământul superior în limba greacă a atins o dezvoltare remarcabilă, cu profit evident și pentru români (vezi Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*din București și Iași,* București, Editura Academiei, 1971), centre însemnate de propagare a cărții grecești, tipărite și manuscrise, izvor de primă însemnătate pentru sporirea cantității de informație, nu doar literară, la care aveau acces cărturarii români (Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII,* București, 1968, p. 30—31).

Era firesc, deci, ca în asemenea condiții înrâurirea grecească să se facă din ce în ce mai simțită și ca prin intermediul ei cultura română să recepteze modelele pe care scriitorii eleni le selectaseră deja din literaturile occidentale, din cea italiană în special. Transferul se face cu relativă ușurință nu numai din pricina unor apetituri literare comune, ci și pentru că „terenul" românesc fusese, în parte, pregătit pentru o astfel de receptare (căci „medierea" grecească nu a prilejuit — vedeam mai sus — primul contact al literaturii române cu universul baroc). Valorile pe care le aduc textele literare neogrecești, inventarul de motive, teme și idei literare nu au constituit în suficiente cazuri noutăți absolute. Ba, mai mult, aș putea zice că tocmai recunoașterea și acceptarea lor s-a făcut pe fondul unor experiențe preexistente.

## *CONTACTELE NEMEDIATE CU APUSUL*

Puneam în lumină, la fel ca alți cercetători, în cartea pe care am scris-o cu ani în urmă despre literatura română barocă, situația privilegiată a Transilvaniei în planul legăturilor literaților de aici cu mișcarea de idei și cu starea sensibilității din Occidentul european. Caracterul nemijlocit, în bună măsură, al acestor relații cu producția literară europeană, cu „gusturile" literare și cu moda ce-și impuneau cerințele unor generații succesive de condeieri a asigurat principala trăsătură deosebitoare a complexului literar transilvănean de „culoare" barocă în raport cu desfășurările din celelalte două țări românești. Măcar cantitativ... Pentru că, altfel, „cazul Cantemir", informat categoric în privința literelor apusene, și, mai ales, „cazul Constantin Cantacuzino", și el aflat în relații directe cu textele scriitorilor apuseni ar contrazice punctul de vedere expus mai sus. Aș zice, chiar, că situația Stolnicului este ilustrativă pentru productivitatea tipului de relație în discuție aici. Nici academia constantinopolitană, nici Universitatea din Padova (unde s-a aflat între 1667 și 1669) nu pot fi socotite, din motive binecunoscute, drept factori hotărâtori în apropierea viitorului umanist și om de stat de mentalitatea artistică dominantă, încă, în secolul al XVII-lea vest-european. Interesul personal, cultivat în mediul extrauniversitar (padovan, desigur), pe care a știut să-l sondeze cu finețe și pricepere, și acea tendință spre deschidere, pe care o putem deslușì cu ușurință la aproape toți marii noștri cărturari din a doua jumătate a secolului al XVII-lea și de mai târziu, l-au făcut să se apropie cu stăruință de lucrări fundamentale pentru literatura și poetica barocă. Aplecarea lui particulară spre stil (dovedită de *Istorie)* a fost cu siguranță satisfăcută de textele lui Tasso *(Rinaldo,* în ediția 1562, și *Aminta,* tipărită în 1581, se află în faimoasa bibliotecă cantacuzinească), Loredano *(De gli scherzi geniali,* ediția 1678 și *Delle lettere,* ediția 1708), Paolo Segneri sau La



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Calprenède. Stolnicul îl citește însă și pe barocul Emmanuelle Tesauro (avea în biblioteca *La filosofia morale* — 1703), cel atât de îndepărtat, în principiile pe care își întemeia poetica, de atmosfera dominantă în universitatea padovană, sau se simte apropiat de Ferrante Pallavicino, ale cărui scrieri, apropiate ca modalitate de cele ale lui Loredano, dar diferite ca factură și manieră, îi lăsaseră complet indiferenți pe grecii care frecventau cenaclurile venețiene. Mi se pare semnificativ...

Să mă întorc însă la ardeleni... Cercetarea prezențelor baroce în literatura din Transilvania evidențiază două particularități : în primul rând, o incontestabilă continuitate în receptarea (uneori creatoare) a înrâuririlor literaturii de factură barocă și, în al doilea rând, o notabilă varietate a opțiunilor tematice și de gen atestată de propriile scrieri.

Cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea ne oferă câteva dovezi, interesante prin orientarea lor, despre preocupările poetice ale cărturarilor români din Ardeal. Se cultivă, de pildă, *cântecul religios* în continuarea unei tradiții ce-și are originea în cărțile de cântece ale secolului precedent, dar se consolidează — cazurile cunoscute arată că nu e vorba de apariții accidentale — și tendința, caracteristică pentru Barocul oriental, „suplinitor" aici al unei Renașteri întrerupte, a *versificării psalmilor biblici.* Încearcă așa ceva, pe la 1648, Ștefan Fogarași, dar nu-și duce la capăt gândul. Într-un manuscris rămas de la Mihail Halici-tatăl, s-au găsit fragmente dintr-o psaltire românească versificată, tradusă probabil în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (Halici trăiește între 1615 și 1674) după un original maghiar. Tot o versiune ungurească se află și la originea grupajului de stihuri (42 de cântece religioase și 150 de psalmi ai lui David) adăpostit într-un manuscris copiat în jurul anului 1660. Originalele maghiare și, ca atare, „îndrumarea" calvină în efectuarea unor astfel de tălmăciri domină și încercările de mai târziu. Ioan Viski, un cărturar de oarecare pretenție, copiază în 1697, după o traducere mai veche, treizeci și cinci de psalmi adunați sub titlul *A lui David crai și prorocul o sutie și cincidzeci de soltari cari au scris cu mâinile lui Viski Ianoș din Boldogfalva.*

Lirica religioasă este precumpănitoare în peisajul modest al poeziei, compus aproape numai din tălmăciri, dar ea nu epuizează preocupările, disponibilitățile și opțiunile celor atinși de sacra scânteiere. Poezia populară (voi vorbi ceva mai la vale despre „dimensiunea folclorică" a barocului românesc) exercită o atracție notabilă și din înrâuririle ei, coroborate desigur cu strădaniile, din ce în ce mai viguroase, de laicizare a discursului literar, se vor naște stihuri în limba română ce nu ocolesc motivele la modă (aș evoca tratările „soartei nestatornice" ori numeroasele „versuri la morți" care populează în exces manuscrisele ardelenești) și nici specii până atunci de neabordat, cum ar fi cele ce țineau de lirica erotică.

Mihai Halici-fiul a lăsat, între manuscrisele din biblioteca sa, patru sbornice cu versuri : trei dintre ele cuprind cântece bisericești, iar al patrulea este compus din transcrierile unor bocete culese din popor. Acest Mihail Halici, adept al ideilor reformate, a fost — mai bine zis, făgăduia să ajungă — o figură cu un profil aparte în literatura româ-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nească. Studii strălucite la liceele reformate din Sibiu și Aiud (ultimul, se pare, cu rang de colegiu) fac din el posesorul unei culturi excepționale, un om de carte, pasionat al bibliotecii și deschis cu toată ființa sa către noutățile unei Europe în plină transformare. Pasiunea pentru cartezianism îl pune în conflict cu autoritățile școlare din Aiud, unde lucra (mai înainte fusese chiar rector al gimnaziului reformat din Orăștie), conflict ireconciliabil, se pare, pentru că Mihail Halici va părăsi Ardealul pornind într-o lungă peregrinare — destinul dramatic al umanistului român călător din secolul al XVII-lea ! — ce-l va purta prin Austria, Țările de Jos, Franța și Anglia. Frecvent citata *Odă* către Francisc Papai ne dovedește nu atât talentul poetic al lui Mihail Halicifiul — fostul elev al școlilor transilvănene versifică, modest, după meșteșugul deprins în orele de exerciții de la colegiu —, cât mai ales aderența și receptivitatea sa la undele care aduceau până la Carpați modificările petrecute în gustul literar al epocii sale.

Ar trebui amintit, la fel, un fost coleg de școală și, probabil, prieten al lui Mihail Halici-fiul, poetul Valentin Franck von Franckenstein, sas de neam, dar apropiat prin simțire de români și de comorile lor de suflet. Versificator de talent (stihurile în limba germană o dovedesc cu prisosință), Valentin Franck von Franckenstein este un spirit ce manifestă, prin excelență, opțiuni de tip baroc. Lui i se datorează, după toate probabilitățile, tipăritura intitulată *Hymnus Elegantissimus de Vanitate Mundi Jacoponi Latine Germanice Hungarice,* în care sunt cuprinse și adaptări în germană *(versio germanica)* și în maghiară *(versio hungarica)* ale celebrei ode asupra zădărniciei lumii acesteia a lui Jacopone da Todi. Ce îl îndemnase pe Franck să se oprească asupra poemei medievalului Jacopone ? Evident, în primul rând, atmosfera vremii, în care soluția propusă, de receptare a instabilității soartei și netrăiniciei bunurilor pământești, a deșertăciunii lumii întregi, era general acceptată și propovăduită de poeți și, în al doilea rând, o dispoziție sufletească specială, care a făcut ca spiritul poetului și cel al epocii să consune (vezi B. Capesius, în *Istoria și teoria comparatismului în România,* București, 1973, p. 214—216).

Aceeași aplecare către poliglosia barocă și spre „comparatism" se află, neîndoielnic, și la originea celei mai însemnate cărți a lui Valentin Frank : *Hecatombe Sententiarum Ovidianarum germanicae imitatarum* (cu o publicare modernă îngrijită de Egon Hajek : Sibiu, 1923). Sentențele lui Ovidiu sunt aici simple pretexte tematice, epigramele lui Franck, pornite de la ele, atingând adesea o autonomie considerabilă. Doar conservarea ideii fundamentale mai evocă relația cu sursa latină. Moda barocă a guvernat desigur selecția făcută de Franck. Chiar versurile românești (culegerea plurilingvă cuprinde șapte epigrame în română) pot fi folosite ca dovezi. Hedonismul epicureic, specific spiritelor baroce,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

care au lansat formula *utile—dulci*, un fel de *carpe diem* de proporții reduse, ca în versurile :

Ce-i făgăduiala
Fără dăruială ?
Trecătoare brumă,
Fum, vânt, prah sau spumă,
Iară ce-i în mână
**Nu ieste minciună**",

stă alături de sentimentul grav provocat de constatarea privind nestatornicia norocului și urmările pe care aceste „accidente" le produc pe planul existenței individului :

„Fiind mie bine, mă cinstește lume,
Cum fuge norocul, sânt de gioc și glume".

Sfârșitul secolului al XVII-lea aduce în Ardeal stăpânirea habsburgică. Urmările, de felurite ordine, ale acestei modificări politice structurale nu vor întârzia să se iveaască. Imperialii proclamă statutul special al catolicismului, ai cărui port-drapel erau misionarii, iezuiți, agenți zeloși ai Contrareformei. Românii vor simți imediat ce valoare și ce forță poate să aibă o propagandă religioasă sprijinită confortabil de puterea politică. Rezultatul presiunilor Romei va fi apariția, la finele veacului al XVII-lea, a bisericii greco-catolice (la care a aderat o parte a clerului românesc ardelean), o formă a acelei „uniații", profesată și încurajată peste tot în țările ortodoxe din Răsăritul Europei de propagatorii ideii supremației bisericii romano-catolice. Iezuiții vor aduce cu ei barocul arhitectonic ; zeci de lăcașe de cult, ce amintesc prin alcătuire și prin decorație clădiri similare din Italia post-tridentină sau, ca să ne apropiem în spațiu, pe cele din Austria, vor împânzi Transilvania. Expansiv, acest stil arhitectonic va încerca să treacă munții — ușor de dedus cu ce țeluri —, dar în Țara Românească el va întâlni opoziția fermă a unei concepții artistice, deja închegată și superb individualizată (tot cu sprijinul unei participări baroce) în epoca brâncovenească.

Secolul al XVIII-lea transilvan este, în ansamblul său, un timp al Barocului. Filierele prin care pătrund înrâuririle occidentale sunt diverse. Școala a fost una dintre ele — școala aceea de tip iezuit, cu programele ei de studii bazate pe umanismul, „purificat" moral, al Contrareformei, dar și cu manifestările de exuberantă descătușare ale spiritelor tinere. În această atmosferă își are proveniența și cea mai veche piesă de teatru românească — cunoscută până acum — *Occisio Gregorii in Moldavia Vodae tragedice expressa*, scrisă probabil între 1777 și 1780, la Blaj, de unul dintre profesorii școlii românești și destinată reprezentării la carnavalurile ce au urmat anului 1777. Alcătuirea aceasta nu era o noutate. Cu câțiva ani mai înainte, prin 1755, „spudeii" blăjeni puseseră la cale o altă reprezentație teatrală pe care un document o amintește sub titlul *Comoedia ambulatoria alumnorum*.


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

La polul opus — Barocul este el însuși un fermecător complex de contraste — se plasează selecția pe care o face, din imensa „bibliotecă" europeană a stăiucitului secol al XVII-lea, Petru Maior, tenacele corifeu al Școlii Ardelene.

Pentru volumele sale de predici, pe care le-a tipărit pe când îndeplinea slujba de cenzor și corector al tipografiei crăiești din Buda — *Propovedanii la îngropăciunea oamenilor morți, Didahii, adecă învățături pentru creșterea fiilor, la îngropăciunea pruncilor morți* (1809) și *Prediche sau învățături la toate duminecile și sărbătorile anului* (1811) — izvorul principal l-a constituit opera celebrului predicator iezuit italian Paolo Segneri (vezi I. Georgescu, *Un izvor literar al lui Petru Maior : Paolo Segneri, „Il Quaresimale",în* „Studii italiene", tom. VII, 1940, p. 11, 25). Avem de-a face indiscutabil cu un contact direct, întrucât o bună parte a scrierilor marelui orator religios se afla în biblioteca arhidiocezană (de atunci), din Blaj, iar între cărțile lui Petru Maior figura însăși capodopera lui Segneri, *Il Quaresimale*.

Modelul italian este — susțin cercetătorii avizați — urmat cu fidelitate în numeroase pasaje din *Predichele* lui Maior (Maria Protase, *Petru Maior,* București, Editura Minerva, 1973, p. 145), dar nu e folosit ca sfătuitor (oricum, destul de puțin), ci ca „depozit" de *exemple* și *elemente decorative,* componente, toate, ale *cadrului*. De prisos să justific necesitatea unui model. Petru Maior construia, edifica în cel mai adevărat sens al cuvântului. Vechea *cazanie* (cu specia ei consacrată „morților", foarte răspândită în Transilvania și dispunând și de o codificare în *Sicriul de aur* al lui Ioan Zoba din Vinț) căzuse în desuetudine. Textele lui Antim Ivireanul fuseseră condamnate la o circulație limitată (copiile nu sunt deloc multe), iar opusculul lui Samuil Micu *(Propovedanie sau Învățături la îngropăciunea oamenilor morți,* Blaj, Tipografia Seminarului, 1784) nu avea nicidecum darul de a declanșa o ofensivă înnoitoare. Petru Maior a fost, deci, obligat să inoveze, iar modelul pe care și l-a ales, o culme a elocinței baroce de amvon, era strălucit.

La îngemănarea veacurilor al XVIII-lea și al XIX-lea, un alt reprezentant al Școlii Ardelene, Ion Budai-Deleanu, *scriitorul* mișcării, compune și el o operă de caracter baroc, teribila, excelenta *Țiganiadă,* prin care, dacă ne raportăm la sobrietatea marcată a propovedaniilor lui Maior, intrăm într-o volută, radicală, dar atât de specifică Barocului (fie el și târziu). Barochismul epopeii comice a lui Budai-Deleanu mi se pare în afara oricărei discuții. Nu numai apropierile, de conținut și de formă (înrâuriri în ceea ce privește structura versului, organizarea lui și compunerea „cântului", decorul, durata aceluia), dintre „poemationul" lui Budai-Deleanu și scrierea italianului Tassoni, *La secchia rapita,* nu numai coincidența dintre opțiunea literatului român și preferințele mediilor literare poloneze și ucrainene (aș aminti aci doar *Eneida,* epopee burlescă a ucraineanului Kotlearevski), familiare desigur consilierului chezaro-crăiesc din Lvov, sprijină o astfel de categorisire, ci și o serie întreagă de elemente ce concură la figurarea atmosferei generale, a tonului fundamental al operei în sine. Opinia,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

potrivit căreia „privirea *Țiganiadei* drept operă barocă (mai concret spus — o operă în succesiunea scrierilor italiene parodice din secolul al XVII-lea) oferă singura cheie de lectură convenabilă", mi se pare perfect justificată (Mihai Zamfir, *În marginea barocului „Țiganiadei"*, în „Limbă și literatură", 27, 1970, p. 95). Budai-Deleanu stăpânește remarcabil meșteșugul amplificării ornamentale și dinamice pe un motiv dat. Scena incursiunii lui Vlad Țepeș în tabăra turcească nu are — spunea Mihai Zamfir — nimic din mișcarea solemnă a epopeilor antice, dimpotrivă, apare ca succedând o linie ce nu se supune ordinii, pe fondul unui zgomot, și el neașteptat, ca într-o vânzoleală nestăpânită. Stăruie doar senzația de mișcare, delimitabilă într-o hărmălaie absolută. Dezordinea generală produce, în alt loc, tot în spirit baroc, desacralizarea intervenției forțelor divine. Sfântul Gheorghe și Sfântul Petru, amestecați în luptă — potrivit tiparului epopeic — sunt pe punctul de a cădea în ridicol. Totul într-o ambianță în care culoarea, senzațională și pitorească, și forma, mereu în „transformare", într-o mișcare de tip proteic, domină cu autoritate.

Dincoace de munți, în Moldova și în Țara Românească, interesul pentru literatura barocă apuseană se manifestă, oarecum uniform, mai ales prin tălmăciri. Este tradus, de pildă, romanul alegoric *El Criticón* de Balthasar Gracián, carte apărută în trei volume între 1651 și 1657, ce cuprinde călătoria fabuloasă a lui Critil și a lui Andronius printr-o lume a metaforei și a alegoriei atotstăpânitoare. Romanul este transpus întâi în grecește (de două ori chiar), dar n-am „subordonat" această tălmăcire filierei neogrecești, fiindcă contactul s-a făcut în spațiul românesc. Traducător al primei versiuni, tipărită la Iași în 1754, a fost Ion Rali : *Cel scăpat de înșelăciune, sau Criticon de Baltazar Grațian, tradus din franțuzește de Ion Rali, fost mare stolnic.* Pe cel ce a făcut cealaltă transpunere în neogreacă — *Despre tinerețe sau despre prima vârstă a omului* — nu-l cunoaștem. El trebuie să fi aparținut însă acelui cerc, destul de larg, de literați greci trăitori în Țările Române, degustători avizați ai scrisului baroc (transpuneri elene ale cuvântărilor unui orator faimos, precum Bossuet erau cercetate, iar pe la 1818, încă, Dionisie Fotino avea de gând să traducă în grecește piesa *El gran teatro del mundo* a lui Calderón de la Barca). După versiunea lui Rali, cartea lui Gracián a fost transpusă, în 1794, în românește, probabil de un cleric, poate arhimandritul Gherasim (aparținător verosimil grupării diriguite de mitropolitul Leon Gheuca sau de Iacov Stamati), care îi dă titlul *Critil și Andronius.*

Ca și în trecutele epoci, și în acest rând mediul cultural moldovean s-a arătat mai receptiv la „noutățile" literaturii baroce. Cu cheltuiala boierului Iordache Darie (Dărmănescu), se tălmăcește, direct din franceză, romanul unui reprezentant al barocului galic, „prețiosul" Vincent Voiture, scriitor cu mai puține merite într-ale literaturii, dar cu o participare notabilă în campania de reformare a limbii franceze. Cartea, scrisă pe la 1658, se numește *Alcidalis et Zélide* și a fost tălmăcită, la Iași, în 1783, sub titlul *Istoria lui Alțidais și a Zelindei,* fiind în continuare — fapt probat de circulația în manuscrise — destul de solicitată de cititori (nu era, de altfel, singurul roman de asemenea



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

factură tradus și căutat în epocă). Traducătorul român îi adaugă și o „completare", un nou capitol (fără a inova, căci romanul mai suferise o adăugire și în țara de baștină), socotit de Adrian Marino (în „Cronica", nr. 39, 1969, p. 9) „primul text integral original de factură barocă din literatura română".

Banii pomenitului Dărmănescu, ispravnic de Neamț, cu rangul, mare admirator al literaturii franceze și un soi de mecena local, au sprijinit, pe la 1772, și tălmăcirea *Aventurilor lui Telemac,* romanul lui Fénelon. Autorul lui *Les Aventures de Télèmaque* a fost socotit multă vreme un precursor al gândirii iluministe. Nu este exclus ca tocmai aceste idei să-l fi interesat pe finanțatorul versiunii românești — suntem doar în plin secol al Luminilor —, dar multe din notele fundamentale ale cărții, ale spiritului abatelui francez, în genere, sunt neîndoielnic baroce (vezi Helmuth Hatzfeld, *Estudios sobre el barroco,* ediția a II-a, Madrid, 1966, p. 73 și urm.). Traducerea din 1772, datorată — poate — unui anume Constantin Stăncescu (vezi D. Popovici, *Studii literare,* vol. I, Cluj, 1972, p. 4), a fost — dacă judecăm după multele cópii care se fac până la sfârșitul veacului al XVIII-lea și apoi la începutul secolului următor. — mult gustată decenii la rând. Ileana Vîrtoșu *(Primele manuscrise românești ale „Întâmplărilor lui Telemac". Descriere,* în „Limba Română", XXI, 1972, nr. 1, p. 27—44) a precizat că traducerile românești ale cărții lui Fénelon (păstrate în 14 manuscrise) depind de versiunea neogreacă realizată de Skiadas în 1742 și „revizuită" de Pan. Gordelas în anul 1801 (vezi Ariadna Camariano-Cioran, *Precizări și identificări privind unele traduceri românești din greacă (sec. al XVIII-lea),* în „Revista de istorie și teorie literară", XXII, 1973, nr. 2, p. 272—274). Întâia tălmăcire din franceză o va da, pe la 1831, Grigore Pleșoianu.

Cartea lui Fénelon, apărută în 1699, era încă la modă în Apus în anii studenției romane a lui Petru Maior. O va traduce și el în românește, din italiană, dându-i un titlu lung (care s-ar putea putea să fie, în parte, al versiunii italiene) : *Întâmplările lui Telemah, fiul lui Ulise (Odisseus), întocmite de Fénelon arhiepiscopul Cambriei, acum întâi de pre limba italienească pre limba românească prefăcută de Petru Maior de Dicio-Sânmartin, protopop și crăiesc revizor al cărților.* Maior nu avea, cum își închipuie, prioritate cronologică absolută (nu putea, în mod real, ști de lucrarea moldoveanului Stăncescu), dar el își va tipări tălmăcirea, făcând un gest însemnat în planul „difuzării", la Buda în 1818.

Toate aceste *prezențe* — semnificative, zic — ar putea părea totuși neconcludente (am enumerat doar textele care au reținut deja, într-un fel sau altul, atenția cercetătorilor), iar selectarea lor ar putea fi pusă pe seama întâmplării, dacă nu am acorda atenția necesară altor câtorva elemente, participante la organizarea contextului literar al aceluiași secol al XVIII-lea și capabile să furnizeze informații interesante cu privire la coordonatele ce stabileau, într-un fel, „unghiul de privire" asupra lumii agreat de o bună parte a mânuitorilor condeiului. Cum asupra lor mă voi opri pe larg în altă secțiune a cărții, vreau aci a zice doar că, fără a fi cu totul preponderentă (lucru imposibil în uni-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

versul spiritual românesc, atât de eterogen în proclamarea „solidarităților" estetice și filosofice), perspectiva descrierii universului mare și a „cosmosurilor" de tip minor — agreată de categorii însemnate de cărturari, de la autorii cronicilor rimate ori necunoscuții stihuitori ai evocatelor deja „versuri la morți" și până la anonimul care a incizat epitaful de pe mormântul unei Brâncovence îngropate în Ardeal — sub dominația aceleiași inconfundabile instabilități baroce deține priorități ce nu pot fi trecute cu vederea.

## *FLUXUL ORIENTAL*

Cercetarea, multă vreme, pe „felii" (deloc favorabilă unor asamblări complexe a compartimentelor investigate), a fenomenului baroc a împiedicat — arăta Rodica Ciocan-Ivănescu *(Observații metodologice în legătură cu istoricul barocului,* în „Anuar de lingvistică și istorie literară", XXIII, Iași, 1972, p. 105—107) — observarea, decisivă (căci unele sugestii au apărut ici-colo), a acelui „chip" al Barocului întors spre Orient (sau spre Orienturi), spre un Răsărit islamic, de unde s-au filtrat destule elemente ce au participat la sintezele europene (cu pilde ilustre în Portugalia sau în Germania), sau spre Extremul Orient, spațiu al fabulosului și sursă de împrumuturi „exotice". Italia, atât cea de miazăzi, împreună cu Sicilia, cât și cea de nord, păstrează — în arhitectură (zicea undeva Răzvan Theodorescu) — multe „amintiri arabe". Pentru spațiul românesc, pentru Peninsula Balcanică în genere, Stanbulul — un „Constantionpol" dispus să adune și să primească propuneri de factură barocă (cum constata, analizând „romanul" cantemirian, și Ion Rotaru, *Dimitrie Cantemir și stilul baroc,* în „Analele Universității București", Seria Limba și literatura română, XXII, 1973, fasc. 2) — a fost, în veacul al XVII-lea (ba încă și mai înainte, la sfârșitul celui de-al XVI-lea, când o broderie de la Sucevița îngăduia desenarea unor chiparoși orientali), un distribuitor generos de motive și „maniere" baroce orientale, mai cu seamă în artele figurative.

Cu mult mai înainte ca Dimitrie Cantemir să viețuiască între stambulioți și ca acel (necatalogat încă) „barocchus orientalis" să-i devină familiar (vezi Rodica Ciocan-Ivănescu, *Factorul oriental în componența barocului românesc din secolele XVII—XVIII,* în „Archiva valachica", 8, 1976, p 263 și urm.; Mircea Anghelescu, *Literatura română și Orientul,* București, Editura Minerva, 1975), în Moldova sfârșitului de veac XVI și în deceniile care au urmat, sub oblăduirea unor voievozi cu „aplecări" levantine, pătrund (ca și în Polonia ce începe să agreeze fastul seraiului sultanilor) elemente arhitectonice de marcă islamică. Ca vigoare, înrâuririle turcești se vor înălța către zenit în vremea lui Vasile Lupu, cel care, lângă sigiliile descinzând din heraldica barocă apuseană (vădită și în stemele ce ornează unele cărți ale vremii), își făcuse și o pecete după moda otomană și care va ridica acea culme a fastului imperial spre care tindea (concretizat în multe alte auxiliare scumpe, expresii ale opulenței manifeste dar și ale gustului pentru luxul oriental), biserica cu hramul Sfinților Trei Ierarhi, cu fațadele acoperite



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cu acea piatră ce îngăduia superba performanță a „ceaprazăriei“ (uimitoare, la fel ca și altele, izbândă a unei civilizații a tactilului și, deopotrivă, a vizualului) cu efecte de umbră și lumină ținând limpede și semnificativ de Barocul oriental (Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1987, p. 117).

Țara Românească va accepta și ea aceste sugestii (zidirile lui Radu cel Mare și Neagoe Basarab atestau, de altfel, vechimea contactelor). Biserica de la Fundeni, înălțată de spătarul Mihai Cantacuzino (ctitor și al atât de barocei biserici Colțea, din București), cu pereții ei împodobiți în exterior cu stucaturi ce iau formele unor seraiuri, chiparoși, păuni, este — zicea des evocatul până acum Răzvan Theodorescu *(Drumuri către ieri*, București, 1992, p. 71) — „cel mai important ecou al rococoului stambuliot“. Iubirea pentru „decor“ pe care o arată arta brâncovenească, în genere, este și ea de sursă orientală, la fel cu arcul polilobat sau cu preferința arătată, în zidirile casnice, foișorului și chioșcului. Aceleași gusturi — și nu e de mirare — le vor afișa și fanarioții veacului al XVIII-lea. Ei își vor zidi reședințele și le vor împodobi cu fântâni ca la Istanbul, vor reinterpreta, pe măsură, ceremonialul aulei sultanilor, se vor arăta amatori de melodii orientale, dar și de „jocuri“ ori de exhibiții ale „pehlivanilor“.

Și înșirarea s-ar putea lungi, fără a aduce, însă, noi elemente semnificative...

## *PARTICIPAREA TRADIȚIEI BIZANTINE*

În înțelegerea mea — neschimbată, ci doar nuanțată, în raport cu anul 1976, când am publicat *Barocul...* — acestea ar fi „fluxurile“ care au adus la noi, din felurite arii de cultură, „forme“, „idei“ și motive baroce (mă gândesc mai ales la faptul literar), așezându-le, înnoitor, lângă vechile alcătuiri suficient de trainice încă, constituind — după părerea lui André Grabar, savantul atât de profund familiarizat cu artele românești *(L'art de Moyen Âge en Europe orientale*, Paris, 1968, p. 95—96) — o „estetică de compromis“ între Oreint și Occident, între vechi și nou. Pentru unele prezențe baroce în spațiul artelor figurative, Răzvan Theodorescu — cercetător la ale cărui păreri țin în chip deosebit — identifica, în mare, cam aceleași surse (sursa *poloneză, ucraineano-rusă, italiană, transilvană, constantinopolitană)*, desigur, cu individualizări specifice, oportune pentru fenomenele investigate.

„Participarea“ pe care aș vrea să o pun în lumină în continuare nu mai este „străină“, ori, în orice caz, „exterioritatea“ ei în relație cu literatura și cultura română trebuie definită altfel. Căci *tradiția bizantină* — asupra căreia aș vrea să mă opresc, nestăruind totuși prea mult — are un incontestabil drept de cetate în această parte a Europei (o Europă ce trebuie să-i fie profund recunoscătoare) și deține (prin textele ei, atât de cercetate aici, în care, de multe ori, „compunerea“ constituie o lucrare pur cărturărească, prin apelul la canon și la niște „locuri comune“ fixate de o practică îndelungată) o poziție importantă între



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

factorii care au generat trăsăturile tipologic distincte (și „zonale", și „naționale") ale barocului literar răsăritean, ale celui românesc în particular.

În Apus, literatura bizantină, descoperită abia în perioada postrenascentistă, a participat — și nemijlocit, dar și prin intermediul „bestiariilor" ce-și aflau sursa tot în Bizanțul medieval — la „fenomenul de europenizare a unor tendințe literare specifice barocului" (Ion Istrate, *Barocul literar românesc,* p. 104). Înrâuririle acestei literaturi de mare complexitate (mai cu seamă în etapa ce a urmat recuperării de sub stăpânirea „latinilor", când în Bizanț se scrie o literatură îndelung și minuțios „lucrată", când avansează condeieri ce acordau credit propriilor lecturi și mai puțin evenimentelor ce se succedau în jurul lor) — ale cărei performante cercetătorii au început, uneori cu uimire, să le identifice în ultima vreme — s-au manifestat mai ales în formele epice, în roman (romanul venețian, de pildă, asimilând exemplar sugestiile bizantine) și în nuvelă *(Ibidem,* p. 105).

În aria estică, marea literatură bizantină, scrierile patristice, să zicem, ori altele — comunicând adesea o informație filosofică și meșteșug retoric, translate dinspre Antichitate —, „beletristica" („genurile" avizate de „lectorii" bisericii, dar și altele) se aflau deja în depozitele locale, reprezentau bunuri literare în circulație de câteva secole, apropriate, contactate sistematic și consultate consecvent. Aceste texte se găsesc pe mesele de lucru ale cărturarilor, sunt citate, folosite și, ca urmare, stabilirea unor „presiuni" bizantine în diverse scrieri ale veacului al XVIII-lea — să zicem — nu are de ce să surprindă. Îl amintesc aici doar pe Antim Ivireanul, care scriind — în versuri, căci poeticile baroce nu prețuiau prea mult proza — niște *Sfătuiri creștine-politice pentru Ștefan Cantacuzino,* apelează frecvent la sursele moștenite din Bizanț. Autorii de discursuri parenetice din epocă și cei care i-au urmat (atunci când nu se îndreaptă, ca Nicolae Costin — traducător al *Ceasornicului domnilor,* scriere a barochizantului spaniol Antonio de Guevara —, spre texte apusene) vor proceda aidoma.

*Retorica bizantină,* continuatoare a acelei „științe" care, în Antichitatea târzie, atinsese o înflorire remarcabilă, constant prezentă între instrumentele de formare a intelectualilor est-europeni, trebuie așezată și ea în rândul factorilor (cărora, din motivele expuse mai sus, îmi vine greu să le zic „externi") ce au condiționat, în acest spațiu, configurări distincte. Este semnificativ, în acest sens, acel schimb de misive între cetățenii orașului Dubrovnik (cetate ce „respira" cam în același ritm cu Italia) și călugării de la Athos, chiar dacă „întâmplarea" a ajuns, prin prea frecventele pomeniri, un fel de „anecdotă" istorico-literară. Vrând să fie la înălțimea corespondenților care „barochizau" fluent (dalmatinii expediaseră la Sfântul Munte o epistolă redactată în cel mai ambițios stil „marinist"), cărturarii atoniți consultă vechile retorici și redactează un text ce nu se afla mai prejos din punct de vedere al virtuților stilistice. Privită din acest unghi, alcătuirea mărcilor baroce (mai ales a aspectelor ce țin de „endogeneză") în literaturile din Estul și Sud-Estul Europei capătă, desigur, niște lămuriri particulare.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Deosebindu-se de o Renaștere cu o producție culturală concentrată în jurul curților unde rezidau protectorii și comanditarii, fie ei stăpânitori laici ori prinți ai bisericii, Barocul nu ignoră relația cu straturile din adâncime, de culoare și substanță populare. Motive și elemente componente ale artelor de proveniență non-cultă pătrund spre palierele superioare, care încep să le înregistreze și să le „interpreteze" cu interes, constatând apropieri între gusturile dominante (spectacolul, procesiunea, jocul) și propunerile ce soseau din spațiile „locale" abia acum investigate cu atenție. Relația este însă departe de a fi univocă, multe dintre creațiile populare — *eposul eroic sârbesc,* să zicem, dar nu numai el — arătându-se deschise față de tendințele expansioniste ale imaginarului baroc cult.

„Populism" numea Rodica Ciocan-Ivănescu (într-o contribuție pe care am citat-o mai sus) această „vână rustică", „populară", identificată în ultima vreme în structurile complexului baroc de câțiva cercetători (vezi Oskar Benda, *Die Österreichische Kulturidee in Staal und Erziehung,* Viena, 1986, p. 32—33 ; Pierre Charpentrat, *L'art baroque,* Paris, 467, p. 4, 56 — după Rodica Ciocan-Ivănescu, *Observații metodologice...,* p. 106, nota 15) sensibili la acest tip de interferențe.

Și în definirea profilului barocului literar românesc, ca și al celui răsăritean în genere, *relațiile cu folclorul* aduc o notă specifică. Nu mă voi opri aci asupra surselor folclorice ale unor manifestări literare baroce (pentru barocul slav trimit la opiniile autorizate ale ucraineanului V. N. Peretz și ale rușilor I. P. Eriomin și A. A. Morozov, cu titluri menționate în *Bibliografia* cărții mele), pentru că această chestiune necesită un studiu special. Și acumulări specifice. Voi aminti doar două dintre acele fenomene ce succed unor foarte interesante raporturi de „interacțiune" între literatura cultă (barocă, în speță) și complexul culturii populare. Este vorba întâi de procesul de „barochizare" a unor texte literare „ne-baroce", metamorfoză ce se poate instala (ca în cazul mult folositelor „cărți populare", mai cu seamă în veacul al XVIII-lea) printr-o serie de intervenții produse în timpul transmiterii „prin citire" (sau repetată copiere) a unei scrieri, intervenții — specifice oralității — ce țin de „tipul de lectură" și de „angajamentul retoric" pe care îl presupune cadrul utilizat (Ion Istrate, *op. cit.,* p. 115 și urm.). Tot niște prefaceri, datorate de asemenea circulației, modificării țelurilor inițiale ale scrierilor, presupune și „folclorizarea" (prin copiere, reproducere, interpretare și transmitere orală) a unor compuneri — creații culte din zona așa-zisei „literaturi de colegiu" — ce dezvoltau teme și motive baroce (vezi, pe larg, la Mircea Popa, *Tectonica genurilor literare,* București, Editura Cartea Românească, 1980, p. 40 și urm.). Este tot un „baroc popular" rezultatul acestor intervenții, un baroc ce cultivă cu precădere comicul, burlescul, vorba în doi peri, aflată uneori în preajma trivialului, „grotescul, farsa, pantomima"(Mircea Popa) și el dovedește că în atmosfera culturală a celei de-a doua jumătăți a veacului al XVIII-lea românesc, de pildă, în afara cercurilor de cititori care con-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

sumau o literatură „serioasă", existau și niște constante modelatoare înzestrate cu suficientă capacitate de organizare și de influențare a unui „gust" pe care îl socotesc „mijlociu".

### 49. Barocul târziu sau Luminile românești în veșmântul lor baroc

Mă întorc pentru o clipă la „cazul Petru Maior", fiindcă aș vrea să-mi spun părerea (doar atât; nu am deloc pretenția că pot elucida chestiunea) în legătură cu „definirea", sub matrice stilistică, a unor scriitori (mai cu seamă ardeleni) de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și de la începutul celui de-al XIX-lea, repartizați tradițional „curentului" luminist. Totodată, aș dori să-i explic cititorului din ce pricină „lecturile" mele „reluate" din literatura română veche depășesc acea limită, nu prea limpede trasată și cu „așezări" ce se schimbă de la cercetător la cercetător, dincolo de care se vorbește, de regulă, despre o literatură „premodernă". Barochismul predicilor lui Petru Maior, următor al italianului Segneri și iubitor al ornamentului, mi se pare indiscutabil, după cum la fel de baroce sunt și opțiunile sale de traducător, cum vedeam mai sus. Mental, însă, ca intenție și faptă, Petru Maior a fost un edificator, un „constructor" de spirite, concepțiile sale acceptând incontestabil o caracterizare în duh luminist. Luminile (așa cum s-a definit această mișcare în spațiul românesc, adunând adică lângă țelurile culturale, de emancipare prin perfecționare spirituală, pe cele politice ce urmăreau întâi emanciparea națională printr-o eliberare reală în numele unui ideal ce deriva din însăși ființarea etnică) i-au guvernat „utilajul" mental, în vreme ce Barocul i-a propus (și lui și altora) uneltele estetice. A crezut, stilistic, în virtuțile demersului literar baroc, fiindcă și pentru el, și pentru ceilalți congeneri școliți în Apus, hrăniți cu lecturile timpului, aceasta era estetica *încă* dominantă. O difuzau *încă* manualele de retorică și cărțile de poetică, o propagau textele aflate în circulație, unele dintre acestea — cum ar fi deja pomenitul *Télèmaque* al lui Fénelon — având și ideatic destule contingențe cu luminismul. Așa se face că, prefațând tălmăcirea românească *El Criticón* (1794), carte barocă de „prim raft", mitropolitul Iacov Stamati, un „luminător" de anvergură, sublinia virtuțile ei luministe, vorbind despre caracterul natural al legilor și despre valoarea de simboluri pe care o au cei doi eroi, Critil și Andronic. Același Stamati (ca și predecesorul său Leon Gheuca ori ca boierii cu aplecări de „mecena"; mă gândesc la Darie Dărmănescu, Roznovanu, Gherasim Clipa) patronează traducerea de carte barocă, dovedind persistența „gustului" pentru acest tip de literatură. Thoma Stamati, nepot al lui Iacov, tălmăcea din ucraineană colecția de miracole ale Maicii Domnului, pe care Ioannikie Haleatovski o tipărise sub titlul *Cerul nou*.

Pomenind aceste texte, tălmăcite dincoace de munți, s-ar cuveni să zăbovesc puțin și să constat, împreună cu Mircea Muthu *(Despre barocul românesc,* în „Convorbiri literare", nr. 10, 1974) și cu alți cercetători, că vreamea fanarioților, atât de hulită — ziceam — dar atât de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

puțin investigată în substanța textelor și a celorlalte produse „sensibile" ale ei, este — cu străfulgerările ei de tip luminist (mai ales de sursă franțuzească) venite pe canale eline — *o epocă a barocului*. O mărturisesc, între altele, compunerile literare (fie numai și cele semnate de profesorii școlii de la București), selecția pe care o consacră traducerile în grecește (în cadrul căreia, lângă „enciclopediști", îi găsim — vedeam — pe Fénelon, pe Gracián, pe Calderón de la Barca, pe Cervantes cu al său *Don Quijote*, pe Molière), prelungirile din artele figurative și somptuoare (principii greci gustând din plin barocul arhitectonic oriental) și „deprinderile" din sfera mentalului (aș pomeni doar interesul pentru literatura de ceremonial și pentru un protocol aulic sofisticat, pretențios, îndatorat vizibil aplecării baroce către fast și ostentație).

Așa se face că în cazul multor scriitori, cum ar fi cei mai însemnați dintre reprezentanții Școlii Ardelene (dar nu numai ei), înrâuririle literaturii baroce din Europa de apus — rod al lecturilor, ziceam, dar și al instrucției —, interpretate în chip personal și remodelate în opere originale vor participa la configurarea unui *baroc târziu (întârziat*, aș zice), având trăsături ce nu pot fi puse la îndoială, un baroc aplicat, însă, unor texte care, ideologic, promovau iluminismul. Pe palierul convingerilor, *Țiganiada* lui Ion Budai-Deleanu, mai cu seamă în prima versiune, cuprinde un demers iluminist de netăgăduit, căci este un „tratat despre fericire", veșmântul literar, propus de o specie cultivată în Apus în veacul al XVII-lea, iar în Europa răsăriteană cu o întârziere mereu explicabilă și croit de harul poetului român, are, însă, toate mărcile esențialmente baroce. De altfel, iertată să-mi fie ignoranța, eu n-am reușit până acum să descopăr undeva vreo *estetică luministă*. Gândurile scriitorilor ce se revendică din acest curent filosofic și cultural, atunci când au năzuit spre întruchipări sensibile, și-au găsit straie cu alte „embleme".

Nu pot, prin urmare, decât să fiu de acord cu Mircea Popa *(Tectonica genurilor literare*, p. 57), atunci când acesta afirmă, în urma unor analize care pe mine m-au convins, că „*Țiganiada* și poemul *Trei viteji* de Budai-Deleanu, *Anul cel mănos* și *Reporta din vis* de Vasile Aaron, *Moașa Eva, Cântecul bucătarului, Filis adormită* și *Cercul timpului* de Ioan Barac, ca și teatrul epocii (prelungire a teatrului de colegii iezuite) sau bucolica pastorală a lui Gheorghe Toma Pești acov *(Dezmierdare poeticească — nota mea*, D. H. M.) poartă fără dubiu aceste amprente ale unei concepții și mod de a vedea lumea baroc". Lista ar putea fi, desigur augmentată — l-aș avea în vedere pe retoricianul Ioan Molnar-Piuariu, cu multe „exemple" baroce folosite în cartea sa ori, mai târziu și dincoace de munți, pe Iordache Golescu, amatorul de „versuri figurate". În textele amintite, Mircea Popa *(loc. cit.)* descoperă, refăcând de fiecare dată — util —contextele europene explicative și susținătoare, „o tentație permanentă și debordantă spre iregular, cultivând aglomerarea, excesul, bizareria, în care se consumă experiențe literare foarte diverse, dar purtând fără îndoială marca acelei imaginații baroce care își spune cuvântul în ultimă instanță".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## REPERE ALE EXERCIȚIULUI CULTURAL

### 50. Colegiile și retorica

Este astăzi aproape un postulat faptul că *retorica* (știință căreia un istoric literar îi atribuia nu demult, cu dreptate, „un mare rol în dezvoltarea gustului estetic, în asimilarea terminologiei literare, educarea și disciplinarea talentelor și deschiderea culturii și literaturii române spre exigențele tradiției spirituale universale" — Al. Hanță, *Idei și forme literare până la Titu Maiorescu,* București, Editura Minerva, 1985, p. 192), „disciplină" cu declarate veleități universaliste și integratoare, capabilă, deci, să creeze un *climat estetic* „transnațional", a fost „cel dintâi și cel mai important dintre factorii care au contribuit la răspândirea europeană a tehnicilor artistice și a preferințelor tematice denumite de obicei ca baroce" (I. Istrate, *Barocul literar românesc,* p. 98—103). Literatura barocă, mai cu seamă în spațiul cultural sud-est și est-european, adăpostește o netulburată extindere a retoricii, este patronată, chiar, precumpănitor de retorică. Atribuțiile vechii *technè* a vorbirii frumoase se lărgesc acum considerabil. Retorica nu mai guvernează doar *discursul* (într-o vreme când asemenea producții abundă), îndrumându-l în particular pe *orator,* din ce în ce mai profesionalizat și mai limpede determinat (dacă îl ascultăm pe Antim, cel ce detaliază posibile profilări cărturărești : „A povesti lucruri minunate, iaste dată oamenilor celor învățat. A îndulci cu vorba auzurile ascultătorilor, iaste dată ritorilor. A descoperi taini mari și preste fire, iaste dată celor ce sânt desăvârșiț întru bunătăți [...]") în privința îndatoririlor și a propriului statut, ori pe *autorul de proză oratorică,* ci își asumă sarcini de temelie în producerea oricărui soi de *text literar.* În literatura română, unde „creația" a atârnat, timp îndelungat, mai cu seamă de meșteșug, adică de aplicarea preceptelor și regulilor (să ni-l reamintim pe Miron Costin care își însoțea poemul filosofic *Viiața lumii* cu niște „îndrumări" aflate în relații intime cu retorica), această amplificare considerabilă a zonei de influență și de competență („O, întru tot împărătiasă, ritorică ! Cu câte daruri, cu câte slave, în puțină vreme pre iubitorii tăi îmbogățăști..." — zicea Ieremia Kakavelas, în prefața scrisă pentru prima carte a discipolului său Dimitrie Cantemir) este cu deosebire vizibilă. Cărturarii est-europeni (și cei români, cu siguranță), între ei și scriitorii,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

caută în tratatele de retorică soluții pentru a răspunde gustului public, retorica, ansamblul principiilor ei continuă să reprezinte în epoca Barocului (precum făcuse și în Renaștere ori, mai demult, în Antichitate) un *ideal formativ* cu nobile înțelesuri (Vasile Florescu, *Retorica și neoretorica*, București, Editura Academiei, 1973, p. 33—36, 125).

★

Mă întorc — solicitând acordul cititorului — la instituția de învățământ înființată de voievodul Vasile Lupu, cu sprijinul mitropolitului Petru Movilă, la Mănăstirea Trei Ierarhi din Iași, prin 1640, fiindcă am convingerea că primul ei rector, ucraineanul Sofronie Poceaski, profesor de retorică la Kiev (ne-o spune chiar el în prefața *Eucharisterionului* omagial din 1632), trebuie să fi practicat aci, în capitala Moldovei, programe didactice asemănătoare celor de la Colegiul Movilean (căruia, de asemenea, îi fusese rector).

Așezământul organizat de Vasile Lupu în mănăstirea abia zidită (și pe care diaconul Paul de Alep, însoțitor al patriarhului Macarie al Antiohiei, văzând-o în 1653, o socotea „unică și măreață" — R. Graffin și F. Nau, *Patrologia orientalis*, tom XXII, partea I, Paris, 1932, p. 182 și urm.), element cu multe rosturi în efortul general de modernizare a vieții spirituale românești, nu apărea, desigur, pe un loc gol. Marco Bandini, misionar și călător prin Moldova, e de părere că, între anii 1644 și 1649, la Iași ar fi funcționat vreo 20 de școli cu 200 de elevi (*Codex Bandinus*, în *Analele Academiei Române*, seria II, Mem. secț. ist., tom XI, București, 1895, p. CIV—CVI). Rosturile noii instituții (frecvent numită, în literatură, „colegiu", dar care, în realitate, trebuie să fi avut nivelul unui „gimnasion"), organizată cu implicarea lui Petru Movilă, promotor în Ucraina al contrareacției ortodoxe elevate împotriva ofensivelor reformaților și catolicilor, trebuie să fi fost, verosimil, mai profunde. Este sigur — ziceam — că, cel puțin în prima etapă, cea de preponderență „latină" (care a durat cam până prin 1657), când aci au lucrat profesorii veniți de la Kiev (ucrainenii „latinofoni" Sofronie Poceaski, Ignatii Iavlovici, Benedict de Vartoped, polonezul Stanislaw Szczytnicki), școala domnească de la Trei Ierarhi a adoptat „planul de învățământ" pe care Colegiul Movilean, modelul instituției moldovene, îl împrumutase — cu neînsemnate prefaceri — de la așezămintele școlare patronate de iezuiți. Se propuneau, prin urmare, cursuri de gramatică, retorică, dialectică, aritmetică, muzică, geometrie, astronomie și teologie. Am reprodus „schema didactică" refăcută de Nicolae Iorga (*Istoria bisericii românești*, ediția a II-a, vol. I, București, 1929, p. 308), din care lipsește poetica (de a cărei prezență nu am motive să mă îndoiesc), chiar dacă eu înclin spre un alt sistem ceva mai apropiat de structura colegiilor ; am citat-o, pentru că marele învățat, reconstruind-o astfel, evoca o relație fundamentală — reală — între disciplinele predate la Iași și modelele apusene.

Manualele și cursurile (poate cu excepția celor de gramatică ; mă gândesc la *Gramatiki slavenskię pravilnoe syntagma* a lui Meletie Smo-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tritki, imprimată la Evie, în 1619, și aflată în mare prețuire printre cărturarii români vreme îndelungată) utilizate în școli nu se prea tipăreau în acea epocă. Profesorii aveau, fiecare, propriul „curs" (pe care „spudeii" îl notau în clasă, dându-i apoi redactări definitive), dar, din păcate, manuscrise cuprinzând *note de curs* de la Trei Ierarhi nu s-au păstrat (absența dramatică a știrilor ne împiedică să refacem profilul altor instituții de învățământ din epocă, despre care se știe că au ființat — cum ar fi școala de la Câmpulung, întemeiată probabil pe vremea lui Antonie Vodă din Popești, cu absolvenți ce tălmăceau, copiau și se interesau de cărțile de înțelepciune către sfârșitul veacului al XVII-lea —, dar cam atât). Putem presupune că lecțiile de retorică ori de poetică trebuie să fi fost asemănătoare celor ținute la Colegiul Movilean, căci profesorii ucraineni, invitați să lucreze în alte țări (mă gândesc la cei care au predat, în al patrulea deceniu al secolului al XVIII-lea, la colegiul sârbesc din Karlovți), aduceau de obicei cu ei manualele cu care se deprinseseră la Kiev. Ca urmare, cursul de retorică predat la Iași de Sofronie Poceaski trebuie să fi vădit numeroase similitudini cu acel *Orator Mohileanus Marci Tullii Ciceronis apparatissimus partitionibus excultus* (cu ilustrări din Cicero, din Giacomo Zabarella ori din Erasmus, dar și dintr-un panegiric dedicat lui Petrn Movilă), ținut la Kiev, în anul școlar 1635—1636, de Iosif Kononovici-Horbațki. Și dacă tot ne aflăm pe terenul supozițiilor, putem presupune în continuare că și lecțiile kievene de poetică ale aceluiași Poceaski (didactica timpului repartiza retorica și poetica aceluiași titular) nu pot fi deosebite prea mult de cele rostite la Kiev în 1637 (să nu uităm că Poceaski sosea la Iași prin 1640, în 1642 era încă acolo, fiindcă participa, ca egumen al Mănăstirii Trei Ierarhi, la un sinod local), de un anume Kotkovski și conservate — sub titlul *Liber artis poeticae... Anno Domini 1637...* — într-o copie făcută de un elev al aceluia („scriptus per me, Andream Starnowiecki"), sub supravegherea atentă a „auditorului" său („sub recensione M. Kotozwarski").

Vreme îndelungată cursurile de retorică întrebuințate la Kiev și în alte colegii din Ucraina (în consecință și cele pe care le bănuiesc a fi fost aduse la Iași) au fost, dincolo de prefacerile și adaptările impuse de o „ideologie" specifică, redacții ale manualelor latino-polone de limpede sorginte vestică (precum acel tratat intitulat, în traducere, *Porțile facultății oratorice pentru noii atleți...)* sau chiar cărți ce veneau din Polonia : *Retorica* lui Adam Romer (1633), *Campus eloquentiae civilis et sacrae inventionis fontibus laetus eruditionum...* (1659), *Tullius latinopolonus ad normam quam princeps eloquentiae Romanae in suo oratore suis sequacibus proponit ad usum Sarmaticae iuventutis anno prerorantis in carne Sapientiae 1659.* Aceste (și altele) cărți rămase în manuscris dovedesc din plin cele afirmate mai înainte. În planul caracteristicilor fundamentale, instrumentele utilizate în această parte a Europei nu aveau cum să se deosebească (sau afișau diferențe născute prin „localizări") de manualele de retorică ori de poetică venite direct din Apus și puse în lucru în instituțiile de învățământ iezuite din Moldova sau la acea „schola graeca et latina" (evocată de mine)



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

care a început să funcționeze, după 1646, la Târgoviște. Îmi rămâne să conchid, chiar dacă m-am mișcat printre ipoteze, că, în ceea ce privește transmiterea unor „instrumente de formare" și a „auxiliarelor de studiu", *sursa ucraineană,* importantă — neîndoielnic — în translarea către cultura română a unor elemente aparținătoare inventarului și atmosferei Barocului, a fost mai degrabă o *filieră* (o filieră activă, sigur, cu intervenții uneori notabile în fazele de selecție, prelucrare și localizare) prin care au parvenit — prefăcute, însă, și puse de acord cu imperativele unui spațiu cultural bine determinat — tot înrâuriri vest-europene. Am socotit de cuviință să subliniez această funcție, importantă în argumentarea mea.

★

În școlile din Transilvania, tratatele și manualele de retorică compuse în Europa de apus au pătruns fără a suferi, de regulă, prefacerile impuse de intervențiile unor „sedii" intermediare de preluare și translare (precum în situația descrisă mai sus) și cunoscând, abia aci, remodelări și prelucrări dictate de niște condiții specifice. Problema care se cerea rezolvată (și care a fost soluționată în termeni convingători, după părerea mea, de Aurel Sasu — *Retorica literară românească,* București, Editura Minerva, 1976, p. 103 și urm.) consta în definirea „zonei de accesibilitate" de care puteau uza românii transilvăneni în achiziționarea retoricii și a elementelor adiacente acesteia. Or, textele aparținând prozei oratorice, oratoriei sacre îndeobește, dar și celei profane, consistent reprezentate în manuscrisele ardelenești slavo-române și apoi românești, așază, în afara oricărui dubiu existența unor tradiții confortabile într-ale *practicii* (prescriere, traducere, compilare sau chiar compunere) *discursului.* Nedezlegate încă de această exersare trebuie să se fi aflat cercetarea și însușirea — mă gândesc la formele „neinstituționalizate" de care am vorbit mai înainte în această carte — ale regulilor și principiilor teoretice.

Românii vor fi avut acces în gimnaziile catolice și reformate din Transilvania, unde retorica se număra printre principalele discipline propuse audienților. Tratate de retorică apusene intră în circuitul cultural ardelenesc și sunt asimilate și multiplicate. Un manual intitulat *Rudimenta oratoriae,* apărut în 1645, va cunoaște câteva retipăriri succesive la Alba Iulia. Un anume Vossius dădea la Cluj, în 1696, sub titlul *Rhetorica contracta,* o prefacere după *Comentariorum Rhetoricorum sive Oratiarum Institutionum libri sex,* carte publicată la Leyda cu câteva decenii mai devreme. De multă căutare — dovadă stând prelucrările — s-a bucurat cartea iezuitului Soarez, scrisă pe la 1566, cu excerpte din cei trei mari „clasici" ai retoricii antice: *De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliane depromti.* La îndemâna elevilor s-au aflat încă din secolul al XVII-lea (și situația nu s-a schimbat după apariția școlilor românești) numeroase *Institutiones* în latinește (redau, după Aurel Sasu, *op. cit.,* p. 105, titlurile câtorva lucrări provenite din fondul Gimnaziului clujean al piariștilor: *Institutionum oratoriarum,* Viena,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

1760 — fostă la liceul din Sibiu —, *Institutiones eloquentiam,* Pars prior : *Institutiones oratorias...,* 1787, Pars posterior : *Institutiones poeticas...,* Budae et Tyrnaviae Typus Regiae Universitatis, 1787, *Institutiones oratoriae in usum scholarum principatus Transilvaniae et partim adnexarum,* Claudiopoli Typis Lycei Regii etc.) și o serie întreagă de „explicații", „comentarii" și „analize" după Aristotel, Isocrate, Cicero ori Quintilian.

Sigur că din însumarea elementelor schițate în grabă mai sus se poate contura o tradiție. O tradiție care trebuie evocată în prepararea studierii sistematice a retoricii ce se va realiza în „școlile românești din Blaj", înființate la jumătatea secolului al XVIII-lea după modelul (cel puțin școala latinească unde s-a predat în această limbă până în 1848 ; doar în anul 1834, Simion Bărnuțiu și-a ținut lecțiile de filosofie în românește) colegiilor apusene. Retorica, cercetată în latină (a patra „clasă" din ciclul gimnazial consacrat, întâia de „umanioare"), făcea parte din „planul de învățământ" și dispunea de auxiliare didactice adecvate. *Un Inventarium seu Conscriptum omnium Rerum mobilium instrumentorum Litteralium...,* alcătuit în 1777 din dispoziția lui Grigore Maior, înscria și două cursuri de retorică : *Praecepta rhetorica* și *Rhetorica.*

★

Retorica s-a numărat de la bun început printre disciplinele impuse studenților Academiei Brâncovenești, iar succesivele reorganizări ale programelor didactice (1707, 1714) i-au consolidat poziția în rândul materiilor cu profil umanist și filosofic. Manuscrisele grecești provenite din preajma acestei școli (multe dintre ele „note de curs"), mărturiile unor colaboratori ai instituției (caz în care se face, de obicei, referire la profesorul Manasse Iliade, cel care pe la jumătatea veacului al XVIII-lea a socotit de cuviință să însemneze sarcinile didactice ce îi reveniseră mai mulți ani în șir, precum și manualele de care se servise) atestă locul cu totul deosebit ocupat de „arta argumentației și persuasiunii". Aceleași știri ne lasă să înțelegem că programele de învățământ practicate la București (vezi Gheorghe Cronț, *L'Academie de Saint-Sava de Bucarest au XVIII-e siècle. Le contenu de l'enseignement,* în „Revue des études sud-est européennes", VI, 1966, nr. 3—4, p. 437—474) se slujeau, într-o măsură covârșitoare, în cea dintâi jumătate a secolului al XVIII-lea dar și mai târziu, de cărțile filosofului și enciclopedistului Theophil Corydaleu. Această implantare remarcabilă a neoaristotelismului, în prelucrarea sa corydaleană, indică — a observat Aurel Sasu *(op. cit.,* p. 94) — vădita aplecare către raționalism a școlii ce funcționa în capitala Țării Românești, modificările petrecute în raporturile școlii *(Studium)* cu tradiționalii ei patroni — Curtea *(Regnum)* și Biserica *(Sacerdotium).*

La Academia Brâncovenească *retorica* se învăța, cu deosebire, după manualul lui Corydaleu — *Prooimion eis tên rêtorikên technên (Introducere în arta retorică),* un extins camentariu la cele trei cărți ale *Artei retorice* a lui Aristotel (Gheorghe Cronț, *op. cit.,* p. 448). Elaborarea



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

corydaleană nu monopoliza desigur instrumentarul didactic al materiei (căci pomenitul deja Manasse Iliade arăta : „[...] 1757, aprilie 9, terminând cele două *Retorici,* ale lui Coridaleu și a lui Ermogen [Hermogenes din Tars — n.n.], precum și a lui Al. Mavrocordat, consilierul intim [...]"), dar era, fără doar și poate, frecvent utilizată, întrucât s-a păstrat în nu mai puțin de 11 copii (în manuscrisele grecești cu numerele 82, 247, 312, 397, 439, 441, 458, 473, 506, 510, 1454 de la B.A.R.).

Lista manualelor grecești de retorică (la care apelau profesorii și „spudeii" Academiei din București sau care circulau în mediile cărturărești în genere) este întregită și de alte lucrări cu autor declarat (sau măcar identificat de cercetători) ori anonime. Dintre cele înregistrate în *Catalogul manuscriptelor grecești* (de la B.A.R.), întocmit de C. Litzica, se desprinde *Retorica* lui Alexandru Mavrocordat Exaporitul : în ms. gr. nr. 613, din 1764—65 — *Rezumatul artei retorice, pe întrebări și răspunsuri, a lui Alexandru Exaporitul ;* în mssele grecești nr. 458 și 81, amândouă din secolul al XVIII-lea : *Al lui Alexandru Exaporitul rezumatul artei retorice, pe întrebări și răspunsuri.* Să mai citez un rezumat după tratatul, celebru, al lui Aftonios : *Retorică îmbrăcată în alb, adică pregătirile lui Aftoniu, culese din latinește și așternute pe grecește prin silința și munca lui Anastase Papavasilopoulos din Janina* — ms. gr. nr. 65 din 1758, un manual al lui Vincențiu Damodos : *Retorica compusă de preaînțeleptul Vicențiu Damodos Cefalonitul* — în mssele grecești nr. 547, 46 și 687, toate din secolul al XVIII-lea, *Retorica* lui Gheorghios Blachos — *Scurtă învățătură a artei retorice, dată la lumină de preaînțeleptul și învățatul domn Gheorghe Vlahul, ieromonahul din Creta, dascăl de științe* — ms. gr. nr. 509 din sec. XVIII, precum și cursul de retorică scris de Meletie al Atenei, păstrat în ms. gr. nr. 506, din secolul al XVIII-lea. Compuneri fără nume de autor se mai află în felurite manuscrise : nr. 244, sec. XVIII *(Învățătură introductivă la arta retorică,* cu aplicațiuni, împărțită în zece secțiuni), nr. 509 și 596, sec. XVIII *(Stabilirea câtorva reguli retorice* interesând mai ales pe oratorii bisericești, pe care ierodiaconul Macarie, traducându-le din limba latină în cea greacă, le-a propus doritorilor de învățătură), nr. 596, sec. XVIII *(Despre chipul cum trebuie scris un discurs),* nr. 400, sec. XVIII (tratat de retorică).

Cum se poate observa, cărturarii români și greci nu evită izvoarele occidentale, „latinești" (fapt ce mă îndreptățește să socotesc că și unele cărți grecești de retorică au fost purtătoare și transmițătoare ale informației apusene), după cum aceiași cărturari nu ignoră importanța sporită pe care școala europeană o acorda, în acel moment, *epistolografiei.* Numărul mare de *manuale epistolare,* păstrate în manuscrisele grecești și puse în relație cu așezământul didactic de la Sf. Sava, comunică date utile asupra poziției deținute de exercițiile de alcătuire a epistolelor (o *ars* ce descinde dar și păstrează strânse raporturi cu *retorica)* în programul de instrucție al Academiei de la București și marchează semnificative consonanțe între ceea ce se întâmplă în școala înființată cândva de Constantin Brâncoveanu și desfășurările de prin alte părți ale Europei. Cel mai vechi *epistolar* întrebuințat la Academia domnească



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

se păstrează într-un codice prescris la Veneția, în 1666 (sub titlul *Bracheia methodos pôs dei syntattein epistolên — Scurtă metodă asupra modului cum trebuie compusă o scrisoare).* Apariție singulară, totuși, pentru că, o dată cu începutul veacului al XVIII-lea, preferințele profesorilor în sarcina cărora revenea predarea acestei *ars dictaminis* s-au orientat spre *Peri epistolikôn typôn (Despre modelele epistolare)* a aceluiași omniprezent Theophil Corydaleu.

★

Semnalată de multă vreme de filologul A. I. Iațimirski, dar neluată în seamă de cercetătorii noștri, pusă la îndemâna celor interesați abia acum câțiva ani de ucraineanul O. Horbaci (în revista „Bohoslovia", XXXV, 1971, nr. 42, Roma, 1972, textul la p. 29—56), o *Retorică,* identificată în mult prețiosul depozit de carte adunat la Mănăstirea Neamț pare a fi contemporană — în cuprinsul celei de-a doua jumătăți a secolului al XVIII-lea — cu toate acele cursuri și compendii conservate în manuscrisele grecești și latinești din Țara Românească și Transilvania și, desigur, cu manualul intitulat *Retorică, adecă învățătura și întocmirea frumoasei cuvântări* (1798), atribuit — nu fără unele rezerve — lui Ioan Molnar-Piuariu. Datarea „filologică" propusă de A. I. Iațimirski (manuscrisul nemțean, cu aspectul îngrijit al unei „copii pe curat" — spre deosebire de „notele de curs" rămase de la studenții Academiei Brâncovenești —, este scris în cursiva folosită în veacul al XVIII-lea) indică secolul al XVIII-lea. Pornind de la o remarcă ce urmează paragrafului intitulat *Extras din filosofia cea învățătoare a moravurilor* (și anume : „do zde iz filosofii. Podobnoe semu obrětaetsja vo nravoučitelnoj filosofii Gejneckievoj i vŭ ritorice Lomonosovoj" — până aici din filosofie. Asemănător acestuia se află în filosofia învățătoare de moravuri a lui Heinecke și în Retorica lui Lomonosov), O. Horbaci restrânge intervalul în care poate fi plasată apariția acestui text la a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

Întâiul dintre autorii evocați în referirea de mai sus, Gotlieb Heinecke-Heineccius (1680—1714), jurist și filosof german (istoriile filosofiei din vremea noastră îl așază între „vulgarizatori"), a fost profesor de filosofie la Frankfurt pe Oder și la Halle. A lăsat lucrări de istorie a filosofiei (precum *Elementa historiae philosophiae)* și de logică *(Elementa philosophiae rationalis)* (vezi Heineccii J. G., *Opera ad universum iuris prudentiam, philosophiam et litteras humaniores pertinentia,* tom I—VIII, Geneva, ediția I, 1744—1748, ediția a II-a, 1771).

După opinia lui O. Horbaci *(op. cit.,* p. 3—5), autorul *Retoricii* nemțene s-ar fi folosit de lucrarea *Fundamenta cultioris latinitatis* (tipărită în Heineccii J. G., *Opera...,* tom I, p. 1—187) pentru anumite elemente integrate în paragrafele ce le consacră „sintaxei stilistice" și „enumerării stilurilor". Să observăm însă că trimiterea, citată și de mine mai sus, are în vedere — în contextul dat — o altă scriere a lui Heinecke. Anume *Filosofia morală.* Aceeași *Fiolsofie morală* care (împreună cu


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Logica* aceluiași Heinecke) va fi tradusă din latină în greacă de Grigore Brâncoveanu, un urmaș al voievodului, și se va tipări, pe la 1808, în imprimeria finanțată la Viena de Neophit Dukas. Nu peste multă vreme, aceleași texte ale lui Heinecke vor fi tălmăcite, pentru nevoi didactice, și în românește.

*Retorica* lui Lomonosov (furnizoare, în manuscrisul de la Neamț, a unor fragmente despre „afecte", ordonate, de la Aristotel, în clasicele perechi antitetice) s-a vădit a fi o prelucrare a tratatului (mai cu seamă a primului său capitol) lui J. K. Gottsched, *Grundriss zu einer vernunftmässigen Redekunst* (Hanovra, 1729), verosimil după versiunea amplificată, publicată în *Ausführliche Redekunst* (ed. I, 1736, ed. II, 1739).

Cum scrierile lui Heinecke au început să se publice din anul 1744, iar ediția I a *Retoricii* lui M. V. Lomonosov apărea în 1748, putem fixa un termen *post quem* al alcătuirii manualului de retorică găsit la Neamț: acesta este anul 1748.

De o notabilă limpezime în privința redactării (una dintre cele câteva inexactități, pe care O. Horbaci le atribuie textului, este cronat delimitată: sintagma *Aftonievoj chrii* — „chrie de tip Aftonios" nu are de ce să fie îndreptată prin *Antonievoj*, căci retoricianul Aftonios era o figură familiară în cazul „modalităților de argumentare"), *Retorica* nemțeană se compune din trei părți. Partea întâi *(preparatoare, meros propaideutikon)* acoperă propriu-zis o scurtă expunere de sintaxă (cele patru „capete" fiind consacrate perioadei), dominată — trăsătură ce decurge și din vizibilul proces de „literaturizare" în care retorica se angajase — de o marcă stilistică. Examinarea elementelor de retorică este cuprinsă în cea de-a doua parte *(învățătoare, meros didaktikon)*, iar în ultima secțiune se află orientări pentru întocmirea câtorva tipuri de discurs: școlar, administrativ, bisericesc și general. Doar patru dintre cele cinci — clasice — *parthes rhetoricae* sunt abordate în compendiul din a doua secțiune: *„O izobrětenii slova"* — i.e. *Inventio (ed. cit.*, p. 36—44), *„O raspoloženii slova"* — i.e. *Dispositio (ed. cit.*, p. 44—46), *„O ukrašenii slova"* — i.e. *Elocutio (ed. cit.*, p. 47—53) și *„O dějstvii oratora ili o proiznošenii slova"* — i.e. *Actio* sau *Pronuntiatio (ed. cit.*, p. 53—54). Este lăsată, deci, de-o parte *Memoria* sau *memorizarea*.

Terminologic, manualul nemțean este subordonat în întregime înrâuririi grecești. Transcriem, spre exemplificare, doar denumirile *figurilor*, distinse în două grupe — „Figury vŭ slovachŭ" (Figurae verborum) și „Figury vo mněnijachŭ" (Figurae sententiarum):

1. *Figurae verborum:* ellipsis, asyndeton; pleonasmos polysyndeton, synonimia, eksergasia; epizevksis; anafora, epifora, symploki, anadiplasis, klimaks, epanalypsis, antanaklasis, plokí, polyptoton, epanodos; paregmenon, paranomasia, omioptoton, omioteleyton *(ed. cit.*, p. 50—51);

2. *Figurae sententiarum:* prolipsis, anakinosis, sygchorissis; merismos, ypotyposis, antitheton, paradiastolí, antimetavolí, oksymoron, parekvasis, epistrofí, epifonima; paralipsis, avksisis, perifrasis; epanor-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

thosis, erotisis, apostrofi, prosopii, dialogismos sau ithopiia, akfonisis, aposiopisis ; diavasis, apovoli *(ed. cit.*, p. 51—53).

Întemeindu-se pe unele caracteristici ale limbii acestui text (o slavonă de redacție ucraineană), O. Horbaci presupunea că manuscrisul *Retoricii* de la Mănăstirea Neamț (sau izvodul de pe care a fost copiat) ar proveni din Ucraina, fiind adus în Moldova de unul dintre cărturarii ucraineni ce s-au strâns, la Neamț, în jurul conaționalului lor Paisie Velicikovski. Această atribuire, susținută lingvistic, este pusă cumva sub semnul întrebării tocmai de terminologia nealterat grecească, știut fiind că manualele de retorică ucrainene au nutrit vreme îndelungată o statornică simpatie pentru modelele „latinești" (adică latino-polone). Cu siguranță că modelul a fost, aci, unul grecesc și, în acest context, între „spațiile de generare" ce trebuie avute în vedere pentru textul în discuție se cuvine inclus și mediul cultural românesc (care a adăpostit poate doar „prefacerea" din unghi terminologic), profund și îndelung familiarizat cu literele elene.

★

Cum, la fel, cred că trebuie acceptată ipoteza existenței și a unui model grecesc (din seria celor perfect asimilate de spiritualitatea românească „transcarpatică") între instrumentele cu care a operat cel ce a alcătuit *Retorica, adică învățătură și întocmirea frumoasei cuvântări, acum întâi izvodită pe limba românească. Împodobită și întemeiată cu pildele vechilor filosofi și dascăli bisericești* (cel dintâi manual românesc de retorică tipărit în 1798), carte atribuită lui Ioan Molnar-Piuariu. Deși obiecțiile formulate de Aurel Sasu *(op. cit.*, p. 147) nu pot fi trecute cu vederea, mi se pare totuși, că ceea ce la Cunrado Dreterico *(Institutiones rhetoricae,* 1622) ori la Stephanus Kaprinai *(Institutio eloquentiae sacrae,* 1758, 1763), autori care au apelat și la termeni de sorginte grecească, poate fi socotit semn al erudiției, în *Retorica românească* de la 1798 aparține substanței și indică solidarizarea cu o anumită tradiție. În lucrarea pusă pe seama enciclopedistului Ioan Molnar-Piuariu, nu numai *termenii* și *expresiile* (elemente evocate deja, ce nu pot fi, mai ales datorită numărului lor, neglijate), ci (sau, poate, mai ales) întreaga *materie* („materiile", mereu sistematizate de retoricieni, „exemplele" etc.) pusă în lucru de autor, angajează o perspectivă care, vădit, nu este cea „latină" (occidentală). Spiritul care patronează demersul nu descinde din elaborările apusene (așezările în paralel nu mi se par concludente, ele vor scoate mereu la iveală asemănări — chiar între cărți produse „independent" —, pentru că, în fond, toate structurile apărute în timp se întorc către câteva modele primare), ci din tradiția răsăriteană.

Demnă de luat în seamă socot a fi, iarăși, eventualitatea utilizării unei „retorici ortodoxe" sau a unui text românesc, dintre acelea care trebuie să fi existat în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea (deși dovezile directe lipsesc) în Țara Românească și în Moldova și în care influențele grecești (presiunea de neocolit a școlii) vor fi fost, probabil,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pertinente. Cele câteva „zone de contact", identificate între „ilustrările" propuse de *Retorica* din 1798 și „exemplele" ce dau substanță unor predici ale lui Antim Ivireanul (vezi Dumitru Belu, *Cea dintâi omiletică în limba română. Retorica de la 1798*, în „Mitropolia Ardealului", VIII, 1963, nr. 9—10, p. 714 și urm.), nu înseamnă numaidecât folosirea — de către cei doi autori —, o utilizare destul puțin probabilă, de altfel, a unui izvor comun (evident că nu exclud din discuție acel manual al grecului Francisc Skufos, tipărit la Veneția), ci indică apelul la un fond literar (și „ideologic" desigur, o „ideologie" ce nu trebuie scăpată deloc din vedere) bine definit și profund asimilat de spiritualitatea românească.

Nu dispunem încă, ziceam, de probe nemijlocite privind existența unor manuale de retorică în limba română înainte de 1798. Avem însă știri, din chiar acea a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, care ne îngăduie să bănuim că asemenea „preparate", cu țel didactic, au ființat. Retorica se studia, de pildă, în școala de la Putna, cel puțin în anii (după 1776) când a lucrat acolo, ca profesor, Vartolomeu Măzăreanu, cărturar stimat în Estul Europei. *Retorica* figura în programul didactic al școlii, alături de *epistolografie*. O „diplomă de absolvire" (după care V. A. Urechiă „a refăcut" planul de studii practicat la Putna — în *Istoria școalelor de la 1800 la 1864*, vol. I, p. 83). semnată de zisul Vartolomeu Măzăreanu și de ieromonahul Ilarion arată limpede acest lucru : „ceaslovul, psaltirea, octoihul, catehismul, moldovenește și rusește, *alcătuirea scrisorilor moldovenești [subl. mea]*, psaltichia după melodia grecească, gramatica, geografia cea tălmăcită de Episcopul Amfilochie, după Buffier, *retorica [subl. mea]*, piatra evangheliei asupra despărțirii bisericii răsăritene de a apusului, epistolia Archiepiscopului Eughenie, istoria bisericii după Eusevie și alți istorici de la începutul creștinității până în veacul al IX-lea și până la Soborul din Florența și scurtarea teologiei platonească".

Nu voi stărui aici asupra *Retoricii* pe care Ioan Molnar o tipărea în 1798 la Pesta. Fără a fi stârnit, încă, interesul ce îl merită, lucrarea aceasta a strâns deja în juru-i câteva contribuții care au izbutit să o definească, să lumineze unele aspecte privind locul ei între aparițiile românești de aceeași factură și să formuleze mai multe întrebări la care vor răspunde, probabil, viitoarele investigații. A fost, în epocă, o carte necesară, o carte așteptată, căci venea să completeze o poziție însemnată în sistemul de instruire și de luminare pus la cale, cu metodă și cu multă meticulozitate, de către cărturarii ardeleni din secolul al XVIII-lea. Alcătuirea ei era un fapt cunoscut, de vreme ce Radu Tempea, cel care acorda retoricii un loc important în ansamblul științelor modelatoare de suflet (nu pot evita aci citarea acelei fraze elocvente — chiar dacă ea a fost până acum frecvent solicitată —, veritabilă declarație de principii : „Învățătura filosoficească fără de retorică și retorica fără de măiestria gramaticească a să învăța nu să poate"), îi vestea — în *Cuvântare înainte* la *Gramatica sa* din 1797 — apariția : „Domnul Ioan Molnar, doftor și profesor de tămăduirea luminii ochilor, în cartea sa de *Economia stupilor* și în *Gramatica nemțească-românească*, iară



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mai vârtos dintru a sa *Retorică*, ce cât de curând va ieși din tipariu, și c. păr. Samuil Clain de la Sadu [...] sânt aceia care au adus și aduc acuma roade și mlădițe limbii românești, curățind prin multele cărți care le-au dat și le dau la lumină toată neghina ce cuprinsese limba noastră [...]". Radu Tempea nu avea, cum se poate vedea, nici un dubiu în privința autorului zisei *Retorici*. Cum nu se îndoiau de paternitatea lui Molnar-Piuariu asupra acestei cărți nici alți contemporani. Samuil Micu-Clain, în a sa *Historia Daco-Romanorum sive Valachorum*, o declară expres : „Ioannes Molnar oculista, doctor, scripsit grammaticam Germanico-Valachicam, item oeconomiam apiarum [...]. Idem scripsit Rhetoricam ; omnia Valachicae" (citez după fragmentele publicate de A. T. Laurian în „Instrucțiunea publică", luna lui martie și aprilie 1861, p. 62). Semnele de întrebare în legătură cu autorul *Retoricii* din 1798 au apărut mult mai târziu.

Pe mine, aici, mă interesează, însă, altceva. Anume acele particularități (în cazul că ele există) prin care această lucrare, aflată indiscutabil foarte aproape de literatură (căci se supunea unei tendințe ce dăduse naștere, încă din secolul al XVII-lea, procesului vădit de „literaturizare" a străvechii arte a argumentării și convingerii), consună cu datele de căpătâi ale complexului numit de mine (și de alții) *literatura română barocă*. Și asemenea trăsături ființează. Deloc surprinzător, întrucât barochismul unor texte produse de scriitorii Școlii Ardelene (iluminiști ca inventar filosofic, dar nutriți, sub raport sensibil și estetic, la surse predominant baroce) trebuie, cred, să-și afle o poziție stabilă între „locurile comune" ale exegeticii literare românești.

Contatăm, astfel, că această *Retorică* atribuită lui Ioan Molnar-Piuariu, ce se revendică — s-a precizat — dintr-un model de tradiție aristotelică (stagiritul este frecvent pomenit — dar care dintre retoricieni uită să-l amintească ? — ; sunt evocați și trei dintre cei mai însemnați comentatori ai operei lui Aristotel — Ammonius, Porphirius și Simplicius, cunoscuți probabil indirect, căci numele celui dintâi este transcris cu ezitări — Amanie, Ammonie — iar într-un rând Porphirius și Ammonius sunt „contopiți" [virgula lipsește] într-un singur nume de autor — „Neamul să tâlcuiește de marele filosof Aristotel și de Porfirie Amanie și alți filosofi în fel de fel de chipuri"), acordă o deosebită importanță *elocuției*, adică tocmai acelei părți a retoricii *(pars rhetoricae)* care urmărea „împodobirea" discursului *(„Elocutio* est idoneorum verborum et sententiarum ad Inventionem accomodatio" — declara un manual, din secolul al XVIII-lea). Mai mult, deosebit de semnificativă și utilă pentru unghiul de analiză pe care îl propun mi se pare opțiunea autorului care, din șirul de definiții ale numitei „pars", se oprește asupra *elocuției* ca *hermeneutică*. „Tâlcuirea" (acesta este termenul utilizat în *Retorica* din 1798) capătă astfel sensurile proprii „ornării ca interpretare", ansamblului mijloacelor chemate să înfăptuiască „iscusirea la cuvânt", fiindu-i rezervate și rosturi de „decriptare". Titlul formulat de Piuariu — *Pentru tâlcuire, care să zice erminie* — este edificator. „Definiția" concisă, la fel : „După aflarea și după buna orânduială urmează



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

a treia parte a ritoricii, care, după cum am zis la capul al cincilea al cărții cei dintâi, este tâlcuirea, adecă iscusirea la cuvânt și buna vorbire".

Nenumărate elemente ce definesc *Retorica* din 1798 mă îndeamnă să cred că modelul (modelele) și izvoarele pe care s-a sprijinit autorul ei trebuie căutate într-un timp și într-un spațiu mult mai apropiate de vremea și locul apariției cărții românești. Cercetarea surselor clasice, folositoare fără îndoială, nu ne poate furniza decât constatări foarte generale. Voi descrie numai două situații. 1. Deși îl citează pe Aristotel (și încă foarte precis : „Deci urmează aceea care staghiritul filosof învață la cartea a opta a *Ritoricii...*"), în circumscrierea zonei din care oratorii își pot extrage „materiile" și „exempla" autorul român are lărgimea de vederi a „trattatiștilor" baroci, simpatizanți vădiți ai diversității (formulările clasicilor preferau „specializarea") : „[...] adecă cum să cuvine ca ritorul cât va fi cu putință întru toată învățătura să fie procopsit în istorii și iscusit ori la ce meșteșug și măiestrie, în pildele, în obiceiurile și întru învățăturile celor mai denainte și întru politie, pentru ca cu lesnire să poată vorbi ori despre ce lucru după cuviință lăudând sau defăimând, îndemnând sau desmântând". 2. Mi se pare de prisos să-l consultăm pe Quintilian în legătură cu *etimologia* („loc oratoric intrinsec" ; în *Retorica* de la 1798 — între „locurile cele ce să zic de obște și ritoricești" „dinlăuntru și meșteșugite"), de vreme ce materialul onomastic întrebuințat pentru ilustrarea acestui procedeu — care „caută ce însemnează numele și după însemnare pune adeverirea și adaogerea ritoricească" — aparțin spațiului european oriental : Grigorie „care nume însemnează priveghetor", Vasilie, „care însemnează împărătesc și temei" etc.

În fine (căci țelul acestor considerații nu este alcătuirea unei demonstrații definitive), mă întreb dacă toate acele *teme* și *încheieri* — distinse cu multă aplicație de Aurel Sasu în substanța feluritelor „exemplificări" *(op. cit.*, p. 117—118) — precum *deșertăciunea existenței omenești, soarta alunecătoare, totul este aparență, „vederea jalnică și vrednică de lacrămi a nestatorniciei omenești"*, sprijinite pe autoritatea unor nume ce aparțineau unei bibliografii adesea cercetate (Vasilie cel Mare, de pildă : „Te aduc la mormânt, omule ! Pentru ca să vezi slăbiciunea firii omenești și ca să descoperi sfârșitul cel vrednic de lacrămi al mândriei omenești"), nu descind cumva — înainte de a fi socotite semne prevestitoare ale unui preromantism ce se va instala mult mai târziu — dintr-o atmosferă barocă aflată, neîndoielnic, „în exercițiu" în limitele spiritualității românești. „Nestatornicia omenească" și „vanitatea strădaniilor", caracterul iluzoriu al alcătuirilor împrejmuitoare („Nu crede lumii acestia, omule !") și presentimentul extincției sunt, indiscutabil, idei ce aparțin inventarului baroc („reciclarea" lor în cadrul unor programe literare și estetice viitoare nu interesează deocamdată). Autorul *Retoricii* din 1798 (Ioan Molnar-Piuariu ori altcineva) brodează meritoriu în jurul lor, compunând ori poate doar tălmăcind și prelucrând. Citez aici un pasaj din textul chemat să ilustreze un alt „loc comun intrinsec" — *consequentia, „care sunt cele următoare"*, în ipoteza — aleasă neîntâmplător — a „inexistenței soarelui" („folosul ce



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

are lumea de la soare, și paguba care ar urma, de nu ar fi fost soare") : „[...] vezi că s-au stins îndată toată frumusețea zidirii, rămâne moartă lumea, fiindcă este fără suflet, care îi dă viață și duh, întunecoasă, fiindcă este făclia care o lumina cu lumină în chip de aur,oarbă, fiindcă este fără ochiul cel drept, care la orice faptă a sa o cârmuia. Nu să vede mai mult ceriul, pentru că adânc întunecat îi acoperă fața. Nu poți să osebești văzduhul, pentru că orice vezi este prăpastie și noapte, în grădini să veștejesc florile, în dumbrăvi se usucă copacii, sadurile nu odrăslesc, frunzele nu înverzesc, rodurile nu să coc, pasările nu cântă, ci cu șuierătură jalnică tânguiesc ticăloșia a toată lumea. Aurul pierde razele și mai mult nu strălucește între celelalte metaluri. Trandafirul pierde porfira sa și nu i să închină mai mult celelalte flori ca unui împărat. Diamanturile pierd frumusețea și nu le osebești mai mult de orice altă urâtă și proastă piatră. Umbli pre pământ și la orice pas te temi, ca să nu te întâmpini cu moartea, înoți pre mare și între valurile cele sălbatece niciodată nu zărești limanul și, în scurtă vorbă, toată lumea să face înfricoșat lavirint, mai mult vrednic a să numi mort, decât lăcuința oamenilor celor vii" (după antologia *Retorică românească*, București, 1980, p. 33—34).

## 51. Îndeletnicirile intelectuale se diversifică

Apariția (și integrarea în peisajul cultural românesc, în ipostaze din ce în ce mai diverse) a *scriitorului savant*, comentată într-o secțiune anterioară a acestei lucrări, semnifică negreșit constituirea unei „lumi a cărții", cu principii tot mai clar definite, cu idealuri și țeluri particulare, cu „profesioniști" aflați într-un neîntrerupt proces de determinare. Ieșirea activităților intelectuale dintre zidurile bisericii, dezagregarea unui foarte vechi monopol asupra lucrului cărturăresc sunt, iarăși, dezvoltări ce își așază începuturile către mijlocul veacului al XVII-lea și a căror însemnătate nu mai trebuie argumentată. După cum, la fel, nu cred că poate fi contestată importanța „deschiderilor" evidente acum în posibilitatea de a pătrunde între „elitele" intelectuale prin merite personale, în maniera foarte modernă la care cred că m-am mai referit — descrisă de Daniil Andrean Panonianul în prefața la *Îndreptarea legii*, tradusă de el din grecește. Acești „homines novi", de felurite extracții, cărturari străluciți, fac carieră, urcă în vârful ierarhiilor ecleziastice, precum zisul Daniil Adrean, ce va deveni mitropolit al Ardealului, precum Dosoftei (coborâtor dintr-un neam de negustori balcanici — după unii cercetători ; dintr-o familie de țărani transilvăneni — după opinia altora) ori Antim, gruzinul ce fusese rob la Istanbul, care ajung întâi-stătători ai bisericilor din Moldova și Țara Românească. Ei întregesc și diversifică sensibil o „categorie", și așa destul de eterogenă sub raportul „idealurilor" (mă gândesc, de pildă, la Udriște Năsturel, cărturarul cu multe deprinderi occidentale și simpatii catolicizante, hrănitor, însă, al unor gânduri desuete de resuscitare a cul-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

turii slavone în Valahia), alimentată până atunci mai ales de aristocrație, complicând — prin interesele și atitudinile lor (s-a spus — nu știu cu câtă dreptate — că „noii veniți" par a fi ceva mai solidari cu tradiția, o tradiție anchilozantă, desigur, dar tot atât de bine pot fi dezbătute și alte „atașamente" manifestate de unii cărturari, dirijate fie de unele aplecări confesionale — cum ar fi interesul pentru ideile Reformei —, fie de atracții — multiplu condiționate — față de literele neogrecești ori față de textele ce veneau din Apus prin filieră poloneză sau nemijlocit din Italia), prin „profesiunile abordate — chestiunea *definirii* intelectualului român din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea (mai cu seamă din prima jumătate a acestui secol) și a îndeletnicirilor cu caracter intelectual.

Este sigur — observa Virgil Cândea *(Rațiunea dominantă*, p. 231 și urm.) — că acestor intelectuali din Țările Române ca și confraților lor întru destin din celelalte spații ale „Levantului" nu li se pot aplica (doar) formulele de identificare utilizate în Vest. Nu avem cum opera aici cu definiția formulată de Jacques Le Goff *(Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, 1962, p. 10), după care intelectualul ar fi „un om al cărui meșteșug este acela de a scrie sau de a învăța pe alții, sau care mai degrabă are amândouă aceste meșteșuguri, un om care ca profesie are o activitate de dascăl și de învățat", deschis la noutate, modern ca atitudine (evident judecat între contemporani), fiindcă o asemenea accepțiune ar introduce restricții teribile într-un spațiu ce trebuie, ce se cere interpretat altfel, într-o zonă unde „profesionalizarea" în acest domeniu a fost un „lux" admis destul de târziu. Intelectualii români din intervalul pe care îl am aici în vedere sunt — zicea Virgil Cândea *(loc. cit.)* — „demnitari, clerici, funcționari, pentru care cultura este în chip predominant un instrument și o armă sau «o frumoasă voluptate»". Și cred că putem accepta o astfel de circumscriere pentru o categorie în care îi aflăm deopotrivă pe frații Greceanu sau pe Mitrofan, cel plecat de jos spre a ajunge tipăritor al *Bibliei din 1688* și episcop de Buzău, ca și pe Nicolae Milescu, tălmăcitor în românește al *Sfintei Scripturi* după o versiune protestantă și amator de tâlcuri ezoterice ; pe Dimitrie Cantemir, remarcabilul rezultat al civilizației grecești, care vorbea însă latinește și comunica, lipsit de orice complexe, cu Apusul, ca și pe Constantin Brâncoveanu, cel ce le procura literaților săi lexicoane scumpe și proteja generos spiritualitatea orientală pe o arie întinsă ; pe Radu Mihnea, despre care Matei al Mirelor va spune că „fugise la Veneția ca să învețe carte și să capete cunoștințele necesare pentru o administrație înțeleaptă", ca și pe Constantin Duca, domn al Moldovei și ginere al Brâncoveanului, elenist remarcabil, corespondent al învățaților vremii, autor al unor scrieri teologice (unele cu tentă polemică anticatolică) și filosofice prețuite în epocă ; pe Ștefan, fiu al aceluiași Constantin Brâncoveanu, orator faimos (zice Del Chiaro) al timpului (un timp copios dominat de retorică și de cuvântul „spus") și participant la complicatele filtrări ce încep să personalizeze opiniile *Curții*, ale unui *Regnum* care purcede spre o eliberare conceptuală și spre o



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

definire din ce în ce mai limpede (într-un discurs fiul lui Brâncoveanu îl elogia pe Constantin cel Mare pentru performanța sacralizării prin fapte omenești), ca și pe Antim Ivireanul, oponent — în numele puterii spirituale a *Sacerdotium*-ului, pe care o va apăra consecvent — al celui pomenit mai înainte, prelatul rigorist pentru care același Constantin cel Mare atinsese sfințenia prin umilință și prin smerenie în fața lui Dumnezeu, dar și a delegaților lui tereștri.

Acești reprezentanți, atât de diverși, ai „inteligheției" românești grupați în preajma curților voievodale sau peregrini sub protecții străine, legați — încă —, unii, de tradiția unei „continuități bizantine", deschiși, cei mai mulți, semnelor vremurilor noi (argumentând cu toții acea nouă perspectivă în conturarea „modelului de umanitate" pe care o propunea Miron Costin, „portretizându-l" pe voievodul Gheorghe Ștefan și dorind parcă să-și convingă cititorul că doar strălucirea spiritului poate înfrunta vremurile nesigure: „Om deplin, capŭ întregu, hire adâncă, cât poți dzice că nascŭ și în Moldova oameni [...]"), au produs acea densitate intelectuală cu totul stimabilă ce a îngăduit și a favorizat propensiunea unor activități intelectuale, din ce în ce mai variate și mai capabile să-și profesionalizeze purtătorii (căci, pe măsura trecerii timpului, putem vorbi, tot mai puțin ezitant, despre *filosofi* în stare să provoace și să susțină dezbateri, despre *istorici,* despre *filologi,* despre *juriști,* despre *profesori* specializați pe discipline și așa mai departe), a facilitat apariția și consolidarea instituțiilor (școlile, bibliotecile [cea a lui Udriște Năsturel, cea pe care Brâncoveanu o fondează cu mari ambiții la Hurez, cele ale Cantacuzinilor și Mavrocordaților, cea de Mănăstirea Văcărești etc.], tipografiile) și ale instrumentelor (cartea tipărită și manuscrisă) cărturărești, a permis definirea unor atitudini fundamentale (cum ar fi *spiritul critic,* cu manifestări tot mai pertinente) în așezarea noilor zidiri culturale, tot mai „deschise", tot mai atente la sugestiile apusene, grijului însă, în același timp, cu zestrea spiritual-doctrinară pe care o aveau de apărat.

Să examinăm doar (spun doar, întrucât spațiul nu-mi îngăduie și alte explorări la fel de trebuincioase; mă gândesc la știrile pe care le-ar putea furniza cercetarea *programelor constructive,* a *limbajelor figurative,* lucrul în *structurile didactice* etc.) acea „lume a cărții" de care vorbeam ceva mai sus, tot mai bine structurată, prefigurând o viitoare izbândă a *scrisului* într-o lungă, foarte lungă competiție cu *oralitatea.* Această „lume a cărții", aflată într-o densificare și diversificare progresive, cu etape de maximă performanță (epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu, deceniile brâncovenești) ce prepară cadența notabilă a veacului al XVIII-lea, naște, adăpostește și întreține, prin „agenți" de felurite ranguri și specializări, o mișcare intelectuală cu numeroși participanți.

*Producătorii de texte* își diversifică sensibil interesele. Lângă istoriografii ce consultă încă tradiția dar se îndreaptă, avizați, și spre operele confraților de aiurea, scriind cărți care mărturisesc — dacă ne gândim iarăși la remarcabila „explozie" de compuneri de acest fel



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

din vremea lui Constantin Brâncoveanu — o maturizare de necontestat a conștiinței naționale (Alexandru Duțu, *Modelul cultural brâncovenesc*, în vol. *Constantin Brâncoveanu*, București, Editura Academiei, 1989, p. 156—169), își fac simțită prezența, tot mai insistent, autorii de proză oratorică, cu eforturi mai ales în edificarea encomionului (se scriu, în aceeași epocă, sumedenie de panegirice în românește și în grecește), dar și în speciile elocinței de amvon. Lângă prozatori apar poeții. Lângă genurile fixate de „clasicismul" bizantin, pătrund forme literare noi, semnificativ aflate în relație cu unele sugestii ale Barocului european.

Cartea este elogiată în calitatea ei primordială de depozit al „înțelepciunii" și al „învățăturii". Amândouă îndreptate spre „binele omenesc" — zice Sevastos Kyminitis Trapezuntiul, rectorul Academiei domnești din București, într-un *Cuvânt de laudă către Constantin Basarab Voievod*. „Ea — continua oratorul — este aceea care sprijinește și păstrează lumea întreagă [...] Ea este aceea ce cârmuiește împărățiile și domniile lumii; ea este începutul și izvorul care învață pe oameni toate meșteșugurile și științele; ea este aceea care cârmuiește felurite cetăți și stăpâniri ale oamenilor cu legile și orânduielile ce ea legiuiește și consfințește și impune [...] Ea este care împodobește și înfrumusețează bisericile lui Dumnezeu [...] Ea este aceea care poruncește îndeobște fiecărui om [...] cum să-și împodobească și să înfrumusețeze moravurile [...] Ea este care învață pe gospodari [...], pe patriarhi și domnitori și pe împărați cum să conducă fiecare". Pentru producerea acestei cărți, fie că e vorba de cea originală, fie de cea tălmăcită (cu titluri ce sunt selectate dintr-o „bibliotecă" eliberată, pe măsură ce se scurge vremea, de restricțiile de tot felul), cu slovă tipărită ori scrisă cu migală, funcționează un angrenaj complex alcătuit din *scriitori, traducători* (foarte atenți la corectitudinea transpunerilor, lucrând într-o manieră de-a dreptul filologică, conștienți — mă gândesc la cei ce au elaborat, de pildă, și au impus limbajul liturgic — de gravele răspunderi asumate), *iluminatori, tipografi, gravori, corectori, legători*...

## 52. Lectura

Această *carte* — în a cărei lectură Miron Costin constata, pilduitor și emblematic pentru întreaga epocă aici în discuție, utilitate maximă și delectări superioare („Că nu iaste alta mai frumoasă și mai de folos în toată viața omului zăbavă decât cetitul cărților") — rămânea, cu toate eforturile tipăritorilor și ale copiștilor (absolut remarcabile dacă examinăm deceniile brâncovenești ori, mai înainte, vremea lui Vasile Lupu și Matei Basarab sau chiar veacul al XVIII-lea în prima sa parte), cu tot sporul incontestabil pe care îl cunoaște „comerțul" cultural cu Apusul european și cu alte spații, rămânea — zic — un obiect scump. Imprimarea era costisitoare, tirajele — neîndestulătoare.

Cartea, depozit al „învățăturii" și „științei" (care, „lipsind — sublinia Radu Greceanu în predoslovia cronicii sale —, nici omul desăvârșit om să poate numi, nici lumina de-ntunerec osebi, nici adevărul den neadevăr să poate cunoaște și judeca"), obiect de studiu și de trebuin-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cioasă luminare („preastrălucitoarea lumină a cărții" — spunea învățatul Sevastos Kyminitis într-un panegiric), dar și de — din ce în ce mai mult — agreabilă „zăbavă" (vezi Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea*, București, 1968, p. 25 și urm.), este așezată pe o poziție privilegiată. Producerea ei, prin generos sprijin și înalt patronaj, cheamă elogiile cărturarilor. Așezarea ei în biblioteci, spre o mai bună, sistematică și eficientă cercetare, este înscrisă între marile binefaceri făcute obștii : „Ai întemeiat — proclama, în 1702, Ioannes Komnenos, viitorul mitropolit de Dristor, preamărind o faptă a lui Brâncoveanu, cel aplecat spre „cetirea necontenită a cărților" — și o bibliotecă vrednică de văzut, cu multă cheltuială, la mănăstirea cea frumoasă a Hurezului, zidită de tine, și ai umplut-o de cărți felurite și foarte de folos".

Cărțile devin, într-adevăr, tot mai „felurite", iar funcția lor, în conturarea noului tip de cărturar, funcție potențată de instrucție, tot mai proeminentă. Și nu am în vedere doar textele, numeroase, ce vin dinspre Occident, căutate cu asiduitate și achiziționate de cei ce erau în legături durabile cu alte zone de cultură, precum Polonia sau Italia, ci și pe cele scoase de tipografiile românești (mai cu seamă în limba română), cărți care depășesc acum substanțial nevoile bisericii și — incluzând specii de pe palierul „beletristicii" sau din depozitele clasicității grecești, latinești ori bizantine — țintesc edificarea, satisfacerea unor trebuințe de informare sau desfătarea.

„Ospățul spiritual" procurat de lectură, fie că e vorba de „masa duhovnicească" imaginată de Antim Ivireanul (sintagma se va repeta semnificativ și sub alte „pene") spre corijarea unor devieri de la morală, fie că se adună din cărți de istorie ori de „învățătură", tinde să ocupe o poziție privilegiată între exercițiile de factură intelectuală. Deși incontestabil mai „abundentă și variată" (Virgil Cândea) în comparație cu epocile anterioare, lectura nu se poate elibera încă de vechile „normative". Parcurgerea cărții (cărților) nu poate fi — din varii pricini ; la câteva m-am referit și eu mai sus — „o cursă după noi informații" (Alexandru Duțu). Ea rămâne — până spre mijlocul veacului al XVIII-lea — o îndeletnicire superioară asemuită, prin „transferuri" la îndemână, unui banchet, unui ceremonial al degustărilor rafinate și savant preparate : „Iată, Cititoare de bine voitoriu — scriau Radu și Șerban Grecoanu în predoslovia *Mărgăritarelor* chrisostomice din 1691 —, că-ți întinzu masă. Însă nu masă trupească, gătire persiană (cum s-ar zice), adecăte cu mirodii și alte amestecături ca acelea, care numai ceriului gurii dau pre scurt gust și plăcére, și iarăș după aceaia flămânzești, însetoșăzi și mai de multe ori peste saţiu mâncând și bând bolnăvești și moarte în cea de apoi îți primești. Ce masă, zicu, duhovnicească, de adevărată dulceață și de toate bunătățile plină și bogată, și cu tot félul de roadă, în folosul sufletului împodobită și gătită. Den carea hrănindu-să, cu cât mai mult ia, atâta mai mare poftă îi dă și-l însănătoșază și-l îmbărbătează". Cam în aceiași termeni își prezintă cititorului și Cantemir *Divanul*... său în trei părți : „Cinstite și de trudă iubitoriule cetitoriu, iată trei, spre a sufletului dulce gustare, ți să întind meșcioare.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

În cea dintâiu dară, ale lumii, adecă a trupului, nebunii și réle, sufletului stricătoare și de tot omorâtoare pofte — și, împotrivă, a înțeleptului, adecă a sufletului înțelepciune, cunoștință și spre lumeștile, să nu dzic trupeștile, desfrânate pofte înfrânare, oprire și părăsire — să cuprinde. În cea a doa. . .".

Înțeleasă și practicată astfel, lectura își conservă *caracterul intensiv* (abia deschiderile, deprinderile și curiozitatea luministe, ce se vor instala pertinent în a doua parte a secolului al XVIII-lea, precum și modificările ce se vor petrece pe „piața" cărții vor șubrezi aceste habitudini, impunând *extensivitatea).* Sunt căutate, cultivate și cercetate acele cărți — de tipul antologiilor de tot soiul — care purtau multă informație într-un volum de mici dimensiuni. Circulă, deci, sunt traduse, tipărite ori copiate, „culegerile de învățături", textele parenetice, „florilegiile" (precum acea *Albină,* tradusă — „de la adâncul limbii elinești și slavonești" — din porunca lui Theodosie Veștemeanu, mitropolitul Ungrovlahiei, și copiată în două rânduri [la 1689 și către sfârșitul secolului al XVII-lea] de un Nicola, ce-și zicea întâi „gramaticul", apoi „ierei", și care este bănuit a fi un absolvent al acelei școli ce funcționa la Câmpulung încă din vremea voievodului Antonie din Popești), adunările de maxime, sentențe și „extrase" din „zicerile" filosofilor. Antim Ivireanul își începe cariera de tipograf imprimând, în 1691, *Capitolele îndemnătoare* (o carte parenetică, deci), atribuite împăratului bizantin Vasile I Macedoneanul. Câțiva ani mai târziu, la 1700, va tipări la Snagov *Floarea Darurilor,* în românește. Și tot pe Antim îl aflăm amestecat în splendida „aventură" a *Pildelor filosofești.* Anton Maria Del Chiaro a tălmăcit în italienește originalul franțuzesc al părintelui Galland. Din italiană cartea a fost tradusă în neogreacă de acel Ioan Abramios adăpostit la București și ajuns predicator al curții lui Brâncoveanu. Această versiune se va publica la Târgoviște, în 1713, sub titlul *Maxime ale unor filosofi vechi, traduse din limba italiană în limba noastră modernă.* În sfârșit, lucrând pe versiunea lui Abramios, Antim Ivireanul va da traducerea românească a florilegiului și o va tipări la Târgoviște tot în anul 1713.

### 53. Se încheie examenul fundamental al culturii române : „Biblia de la București" și ecoul ei peste un veac — „Biblia" lui Samuil Micu

„Și fu după ce lovi Alexandru Machidoneanul, cel al lui Filip, carele au eșit den pământul Hettiimului, și au lovit pre Darie împăratul persilor și al midilor și împărăți în locul lui, întâi preste grecime. Și făcu războaie multe, și au biruit cetăți multe, și au jungheat împărați ai pământului. Și au trecut până la margenile pământului, și au luat prăzi de la mulțime de limbi, și încetă pământul înaintea lui. Și să înălță și să rădică inima lui, și adună putere vârtoasă foarte. Și domni țări și limbi și tirani, și fură lui spre bir. Și după aceasta căzu pre așternut



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și cunoscu că va să moară. Și chemă pre slugile lui cele cinstite, cei crescuți cu el den tinerețe, și împărți lor împărățiia lui, încă viu fiind el. Și împărăți Alexandru ani 12, și muri [...]"

*(A Maccaveilor cuvânt dentâiu,* Cap. I)

Cartea din care am citat această „istorie" condensată a marelui erou civilizator, „Cartea cărților", cum i se spune în vremea din urmă, cu titlul ei încărcat de semnificații : *Biblia adecă dumnezeiască Scriptură ale cei vechi și ale cei noao lége,* dată la tipar de voievodul cu ambiții imperiale Șerban Cantacuzino și terminată sub domnia nepotului aceluia, Constantin Brâncoveanu (care fusese și ispravnic tomului și cheltuise mulți bani spre a le procura editorilor lexicoane și izvoare rare), imprimată — cu o grăbire care, raportată la dificultățile operației (cartea are, fără predoslovii, 933 de pagini format mare, cu textul pe două coloane și având 59 de rânduri) înseamnă o adevărată performanță (din noiembrie 1687 până în septembrie 1688) — de Mitrofan, fost episcop la Hușilor și viitor episcop de Buzău, a stârnit, în rândul filologilor și al istoricilor literaturii, pe rând, exaltări necenzurate ori contestări, entuziasme ori nemulțumiri. „Moment literar fără pereche" — zicea Nicolae Iorga și Cartojan îl urma, evidențiind marile virtuți ale limbii literare de care se slujea și pe care o impunea *Scriptura* de la 1688. Prea multe inadvertențe de tălmăcire, prea multe erori în înțelegerea originalului — constata I. Bălan *(Limba cărților bisericești,* Blaj, 1914), alăturând paginile ediției bucureștene din 1688, cu destule secvențe în care înțelesul este obscurizat din varii pricini, formulărilor exacte pe care le propun, în aceleași locuri, tălmăcitorii *Paliei de la Orăștie* din 1582 ori cei ce au lucrat, împreună cu ieromonahul Silivestru (până la stingerea aceluia), la transpunerea *Noului Testament* de la Alba Iulia. Nu sunt lipsite de temei nici observațiile unora, nici ale celorlalți... Locurile în care traducătorii n-au deslușit ca lumea sensurile au fost inventariate. (Deși ei nu sunt vinovați peste tot, destule fiind construcțiile neinteligibile din însăși versiunea grecească a *Vechiului Testament,* și ea o traducere.) La fel cele în care ei se îndepărtează de duhul limbii române, semantic ori sintactic. Nu este exclus ca unele dintre aceste inadvertențe să se datorească chiar „ideii de tălmăcire" (traducerea cuvânt cu cuvânt) căreia i se subordonau și care, postulând sensul sacru al enunțului în forma sa originală (chiar ordinea lexemelor — socotea fericitul Ieronim în anul 395 — include un mister divin : „Ego non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum ausque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimare de sensu"), pretindea traducerea cuvânt cu cuvânt, transpunerea fiecărui lexem (dacă se putea chiar cu „copierea" structurii morfematice), conservarea topicii, pentru restituirea integrală a sacralității primordiale proprie textului original. Probabil că tălmăcitorii români nu au absolutizat aceste prescripții — ei lucrau, totuși, în a doua jumătate a veacului al XVII-lea și nu sunt deloc neînsemnate cantitativ situațiile ce îi arată a fi avut „o atitudine flexibilă, maleabilă, cu intervenții salutare în text, menite să contribuie la limpezirea sa" (Mircea Roșian, *Probleme de tehnica traducerii în Biblia de la Bucu-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rești, în „Dacoromania", Jahrbuch für östliche Latinität, 7/1988, Verlag Karl Alber, Freiburg — München, p. 248) — dar nici nu le-au ignorat, mai cu seamă în privința sintaxei. Au fost, apoi, înregistrate și comentate în fel și chip (vezi, între alții, Mihai Moraru, *Loca obscura în Biblia de la București*, în numărul abia citat din „Dacoromania", p. 149—164) cazurile de „coruptela", datorate în mare parte tipografilor și succedând inevitabil unei imprimări sub presiune (tipărire făcută uneori — s-a zis — după dictare !), supărător de multele greșeli de tipar, grafiile oscilante, și ele de înțeles atunci când se căuta impunerea unei „norme" — în speță cea muntenească, calchierile semantice neizbutite (aceeași „apăsare" a originalului !), creațiile lexicale chinuite, împrumuturile din greacă (cu „intrări" motivate în prefața semnată de voievodul Șerban Cantacuzino : „Și măcară că la unele cuvinte să fi fost foarte cu nevoie tălmăcitorilor pentru strâmtarea limbii românești, iară încăș având pildă pre tălmăcitorii latinilor și slovénilor, precum aceia, așa și ai noștri le-au lăsat precum să citesc la cea elinească"), și care — s-a observat — nici măcar nu sunt prea multe (uriașul potențial lexical al *Bibliei de la București* demonstrează de fapt, contrariul supoziției privind declarata „strâmtare" a limbii românești — Mircea Roșian, *op. cit.*, p. 255—256). Toate acestea (și altele) sunt adevărate.

Dar la fel de adevărate — și veșnic de lăudat — sunt strădaniile șirului de cărturari, laici și clerici, care au zidit acest instrument splendid, de a da o „limbă cât mai unitară, bazată pe fonetismul graiului muntean" (Al. Rosetti — B. Cazacu — Liviu Onu, *Istoria limbii române literare, București*, Editura Minerva, 1971, p. 180), făcând „cea dintâi operă de unitate națională în acel domeniu de unde pleacă pe urmă toate celelalte", alcătuind „cel dintâi document sigur de limbă literară stabilită pe înțelesul tuturor românilor" (Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, ediția a II-a, vol. I, București, 1929, p. 68—69, 407), dovedind indiscutabil această unitate. Ei au încheiat, superb, într-o tensiune umanistă și europeană, o aventură (și ea umanistă și europeană) adăpostită de cea de-a doua jumătate a veacului al XVII-lea românesc, o aventură cu un profund temei național, a erudiților aparținând unei lumi ortodoxe dar cu tot mai multe „ferestre" deschise spre Occident — tălmăcirea integrală a *Sfintei Scripturi*.

Lucrurile s-au complicat atunci când învățații au încercat să deslușească cine au fost cei cărora li se cuveneau laudele și, firește, și incriminările. Cel al cărui nume a fost nemurit (și) prin această carte, Șerban voievod Cantacuzino, hrănitor al unor visuri de stăpânire și proteguire balcanică (cu ai cărui bani Glykis tipărise în 1687, la Veneția, o *Biblie* grecească), semnatar al unei prefețe, nu ne spune prea multe în această privință. Două mi se par a fi „încheierile" spre care îndrumă informațiile atât de parcimonioase cuprinse în această predoslovie. Una ar privi lucrul *de durată* („multă nevoință și destulă cheltuială") și *în echipă*, prin convocarea, pe de o parte, a unor „dascăli știuți foarte den limba elinească" (Ghermanos Lokros de Nyssa, singurul evocat nominal, și „alții care s-au întâmplat") și, pe de altă parte, a unor „românișți" „nu numai pedepsiți (= profund avizați) întru



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

a noastră limbă", dar având și solide cunoștințe de „limba elinească" (pe doi îi știm, căci își pomenesc numele în postfață : „cei mici și plecați dentru slugile Măriei Sale, Șerban biv vtori logofet i brat ego Radul Log.", Grecenii adică, ființând într-o „subscriptio" în slavonă — căci „formularul" presa încă). A doua trimite spre factura travaliului depus de acești cărturari laici și clerici și care a constat, într-o disciplină pur filologică, din revizuirea unor „izvoade vechi" (sintagmă ce sugerează — au zis unii învățați — utilizarea tipăriturilor lui Coresi, a *Paliei de la Orăștie,* a *Evangheliei* din 1682, a *Apostolului* din 1683, a *Noului Testament* de la Bălgrad, a *Psaltirii slavo-române* a lui Dosoftei ; opinia atlora este că ar fi vorba de traduceri existente deja ale *Vechiului Testament)* din nou confruntate cu *Septuaginta* (izvodul „elinesc al celor 70 de dascăli").

Curios că este evitat cu grijă numele unuia dintre autorii acestor „izvoade vechi" cuprinzând tălmăcirea *Bibliei,* cel al lui Nicolae Milescu, despre care se știa foarte limpede, în epocă și în primele decenii ale veacului al XVIII-lea (o spune cel ce a alcătuit versiunea din ms. B.A.R. nr. 4389, afirmând că a întrebuințat izvodul lui „Neculai spătarul moldovean" ; o vor repeta, în 1720, grecul Dimitrie Procopiu din Moscopole și, în 1723, mitropolitul moldovean Gheorghe), că tradusese din grecește *Vechiul Testament.*

Astăzi este îndeobște acceptată în știința românească teza participării tălmăcirii datorate lui Nicolae Milescu la apariția *Bibliei din 1688.* Nu a fost însă vorba de o participare directă, ci prin intermediul versiunilor rezultate în urma unor „revizii" ulterioare (cum ar fi cea pe care o fixează textul din ms. nr. 45 de la Filiala Cluj a Academiei Române) ce i-au avut ca ordonatori pe unii dintre acei „dascăli ai locului", „recidivând" tot mai ambițioși în întreprinderile lor preponderent filologice, umaniste, de prefacere a *Scripturii Sfinte* în limba vernaculară. Căci — s-a spus — e dificil de pus tălmăcirea și tipărirea integrală a *Bibliei* în veacul al XVII-lea doar (sau, în tot cazul, nu în primul rând) pe seama trebuințelor cultului *(Vechiul Testament,* între altele, oferă prea puțin material literar oficierii : *Parimiile, Psalmii, Cele nouă cânturi),* căci textele cu folosire rituală aparținând *Noului Testament (Evangheliile, Apostolul)* erau deja traduse și circulau până în 1688.

Să mă întorc, însă, la Nicolae Milescu... Spătarul a tradus *Vechiul Testament* la Istanbul, unde — între anii 1661 și 1664 — s-a aflat ca reprezentant (capuchehaia) al domnitorului Grigore Ghica al Țării Românești. Motivele lui au fost pur culturale (zice Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă,* p. 115), împins fiind, probabil, și de „pasiunea clasicizantă" și de interesul față de textul scripturistic pe care îl retreziseră între învățați disputele confesionale ale protestanților. („Transcriu" acest punct de vedere fără a-i și subscrie integral.) Lucrează pe *Septuaginta* grecească (varianta aldină) într-o ediție protestantă (alegere semnificativă pentru orientarea de care vorbeam mai sus și care, în spațiul românesc, nu va fi numai a lui Milescu în acele decenii)



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

apărută la Frankfurt pe Main în 1597. Ediție, altfel, întru totul remarcabilă. Milescu preia în întregime împărțirea conținutului după această ediție, se străduiește să reproducă și aparatul ei critic și nu renunță nici la acel text, socotit apocrif de Ortodoxie *(A IV-a carte a Macabeilor)* intitulat — în traducerea cărturarului român — *Pentru săngurul țiitoriul gând* (dizertația pentru așezarea rațiunii deasupra simțurilor), atribuit lui Josephus Flavius, dar scris în realitate de un anonim din Alexandria în veacul I în. de Hr.

Lângă acest „text de bază", Milescu s-a mai adresat unui „izvod slovenesc", care trebuie să fi fost ediția din 1581, apărută la Ostrog, sub protecția cneazului Constantin (prefața ms. 45 Cluj, preluând verosimil informații din predoslovia lui Milescu, trimite limpede către această versiune : „Și iară mărturisește el de zice că de cel slovenesc nu s-au ținut că numai acest izvod iaste slovenescu care acum să află tipărit la Ostrov"). Să credem de aci că Milescu n-ar fi cunoscut și n-ar fi avut la îndemână ediția moscovită, din 1663, a *Bibliei* slavone ? Este posibil. În acest caz, anul 1663 (și nu 1664) ar trebui acceptat ca termen *ante quem* al tălmăcirii lui Milescu (Mircea Roșian, *op. cit.*, p. 259). „Izvoadele letenești" evocate — tot ca auxilire — vor fi fost reprezentate de ediții oficiale ale *Vulgatei* (tipărite, probabil, la sfârșitul secolului al XVI-lea sau la începutul celui de-al XVII-lea, iar în celălalt „izvod letenesc ce au fost scos de curând", alt text ajutător, cercetătorii au văzut „o traducere latină, recentă pentru Milescu, a originalului ebraic al *Vechiului Testament*" (Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 119, nota nota 32, se gândește la una din următoarele ediții : a lui Tremellius și Junius, Frankfurt, 1575—1579 ; a lui Piscator, Herborn, 1601—1618 ; ediția ebraico-latină de la Geneva, 1609, 1618 ; ediția de al Leyda, 1613).

Într-un fel sau altul, traducerea făcută de Nicolae Milescu, realizată în oarecare grabă, conținând, deci, destule inexactități și „locuri obscure" (stare pe care urmașii o vor reclama insistent), a ajuns în Țara Românească, unde a fost supusă câtorva *revizuiri* importante (deși termenul *revizuire* nu reflectă exact operațiile întreprinse în fiecare situație în parte).

Un prim apel la tălmăcirea milesciană a *Vechiului Testament* au făcut cărturarii (munteni [localizare ce îl scoate din discuție — alături de alte elemente — pentru ipostaza de autor, pe Antonie de la Moldovița, duhovnic al voievodului Gheorghe Ștefan, pribeag prin Europa], căci pentru el spătarul Nicolae este *moldovean,* și verosimil oameni ai bisericii) ce vor da versiunea românească conservată în ms. nr. 4389 B.A.R. Pentru ei „izvodul lui Nicolae spătariul moldovean" a fost doar un auxiliar și le-a sugerat, prin inexactitățile pe care le cuprindea („multe greșiale și prea mare învăluială"), ideea necesității unei noi traduceri. Și fac această *nouă traducere,* probabil între anii 1665 și 1672, luând ca text de bază „izvodul slovenesc carele au fost tipărit în Rusia cea mică în cetatea Ostrovului", adică ediția Ostrog, 1581, pe care o compară cu retipărirea moscovită din 1663 („și alt izvod slovenesc, tipărit în Russia cea mare, în cetatea Moscului, în zilele bunului credincios împărat Alexie Mihailovici") și nu constată



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

diferențe („Ce acesta într-un chip se potrivi cu cel de la Ostrov"). Erau, probabil, acești literați (între care N. A. Ursu — *Un cărturar puțin cunoscut de la mijlocul secolului al XVII-lea: Daniil Andrean Panoneanul*, în „Cronica", nr. 43, 1981, p. 5, 8 — crede a-l identifica pe traducătorul *Îndreptării legii;* socot că această ipoteză mai are nevoie de argumente, Daniil Andrean, știutor — sigur — de carte slavonă, fiind totuși un „elenizant" în preocupările lui literare), niște reprezentanți ai „solidarităților" tradiționale din cultura românească. Ei dau prioritate unei versiuni ortodoxe certe („iar totuși mai mult ne-am ținut de izvodul slăvenesc"), țintind puritatea doctrinară. Declarațiile lor privind absența „științei" și a „dăscăliei cea desăvârșită a vreunei limbi streine" mi se par podoabe retorice („excusatio propter infirmitatem"), contrazise întâi de competența de necontestat cu care transpun (deși adesea nuanțele le scapă ori nu-i interesează) și apoi de „ochirile" pe care le aruncă pe alte versiuni. Este pomenit „izvodul lătinesc care au fost tipărit în cetatea Antverpiei", adică *Vulgata* într-o ediție plantiniană din Anvers *(Biblia ad vetustissima exemplaria castigata,* 1565, 1583, 1645), text întru totul stimabil, din care alcătuitorii ms. nr. 4389 B.A.R. au preluat împărțirile în versete (ediția Ostrog, 1581, diviza textul doar în capitole), „locurile paralele" și titlurile ebraice ale cărților *Vechiului Testament* (Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 131), dar au mai fost consultate, se pare, și alte ediții străine ale *Sfintei Scripturi.* Mircea Roșian *(op. cit.*, p. 263) este de părere că acești traducători trebuie să fi avut la dispoziție *Septuaginta* (în ediția Frankfurt pe Main, 1597), precum și unele tălmăciri poate în germană ori maghiară, întrucât în prefață ei lasă să se întrevadă informații destul de cuprinzătoare (dacă nu cumva formularea în chestiune propune doar un „argument" pentru tălmăcire): „Și văzând cum că alte limbi toate de la o vreme încoace scriu cartea legii vechi și noaă cu stihuri pre margine..." Pasajul acesta— și altele din prefața ms. nr. 4389 B.A.R. — seamănă foarte mult cu o „zicere" din predoslovia *Noului Testament* de la Bălgrad (1648). Nu este, deci, exclusă o înrâurire venită dinspre tipărirura mitropolitului Simion Ștefan.

În ce măsură această versiune românească a *Vechiului Testament* a participat la realizarea ediției din 1688 este greu de precizat. Consultarea ei se pare că a avut, totuși, loc.

În schimb, folosirea de către editorii bucureșteni a textului din ms. nr. 45 Cluj, rezultat al altei revizuiri a tălmăcirii milesciene, este în afara oricărei îndoieli. Ms. nr. 45 Cluj „trebuie considerat o copie a protografului traducerii revizuite" (Virgil Cândea), transcriere făcută (cam între anii 1683—1686) de un anume Dumitru din Câmpulung pentru Theodosie Veștemeanu, mitropolit al Ungrovlahiei, alăturat — potrivit unui topos clasic — lui Ptolemeu Filadelful, patron, după tradiție, al realizării *Septuagintei.* Dacă Theodosie va fi fost acel „stăpân", „pren a cărui poruncă" au trudit revizorii și pe care îl arată dornic „să-și facă nume de vecie" prin apariția cărții (Ștefan vodă Cantacuzino nu este pomenit defel), atunci meritele mitropolitului — cunoscut izvoditor și proteguitor și al altor acte de cultură din epocă —



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în concretizarea acestei complicate operații de revizuire, însumând o muncă filologică de mare acribie și de bun nivel, sunt considerabile.

*Cuvântu înainte către cititori* al ms. nr. 45 Cluj îl confirmă pe Nicolae Milescu în ipostaza de autor al izvodului supus revizuirii, folosind indiscutabil („ci măcar că deși zice el", „așa scrie el la predoslovia lui") date din prefața traducătorului, reproducând istoricul tălmăcirii și stabilindu-i preeminența (spătarul a prefăcut-o „de la elinie la românie, nefiind altă dată scoasă la rumânie"), precizând originalul întrebuințat („un izvod carele-i mai ales decât toate altele, tipărit în Frangofor și ales foarte bine pre limba elinească și dedisupt cu multe arătări și cuvinte puse cum le-au tălmăcit alții") și dificultățile întâmpinate din cauza ritmului transpunerii și „pentru neașezământul vremurilor", reiterând, în fine, motivul traducerii în românește a *Bibliei,* într-o formulare cu sonuri protestante : „Această carte iaste mai presus decât toate alte cărți câte sânt, că dentru acesta să izvorăsc toate (mai presus decât toate alte cărți) și toată legea noastră cu aceasta să întemeiază". Acest argument („luat din arsenalul protestatarului de la Wittenberg" — Virgil Cândea, *op. cit.,* p. 113), ce va trece netulburat și în predoslovia lui Șerban Cantacuzino din *Biblia de la 1688,* nu putea fi redactat sau acceptat de mitropolitul Țării Românești, ci — categoric — de Nicolae Milescu cel format între cărturarii dintr-un Istanbul deschis pe atunci unor înrâuriri reformate.

Revizuirea pe care o întreprind cărturarii puși la lucru (poate) de Theodosie Veștemeanu urmărea și corijarea, căci izvodul spătarului conținea multe inadvertențe („pentru neîntocmirea lui foarte cu greu a se înțelege vorba tălmăcirei și abaterea cuvintelor"), dar și întocmirea aparatului critic trebuincios. Ținta lor era, deci, realizarea unei versiuni comparabile cu edițiile reputate. Își procură, se vede treaba, cu destulă dificultate tipăritura de la Frankfurt, pe care lucrase Milescu, astfel că, până la *I Paralipomena,* se adresează unui izvod „care au fost tipărit la Englitera" — ediția R. Daniel, Oxford, 1653, sau Cambridge, 1665, adică o retipărire a versiunii lui Sixt al V-lea (Roma, 1587), ce propunea o *Septuagintă* după „Codex Vaticanus". Rezultatul acestei munci migăloase va fi o versiune românească „cu aparat", preocupările revizorilor concentrându-se nu numai asupra limpezirii textului, ci și spre „tocmirea soroacelor" (punctuația), spre „deplinirea cuvintelor" (întregirea prescurtărilor), spre „întărirea oxiilor" (accentuare), spre „izbăvirea stihurilor" (împărțirea capitolelor în versete).

Să fi fost mitopolitul Dosoftei (împreună cu colaboratorii săi) — așa cum crede N. A. Ursu *(Dosoftei necunoscut,* în „Cronica", nr. 11, 1976, p. 5—6 și în Dosoftei, *Opere,* vol. I : *Versuri,* București, Editura Minerva, 1978, p. 504 și urm.) — autor al acestei importante revizuiri a tălmăcirii făcute de Nicolae Milescu ? Ipoteza este și interesantă și tentantă, din mai multe pricini.

Întâi fiindcă îl aduce în discuție pe Dosoftei, întemeietor al limbajului liturgic românesc, prelatul atât de preocupat în acei ani de românizarea cărților bisericești, atât a celor de cult (căci traduce, se știe, ***Liturghierul,*** cu textele faimoase ale lui Ioan Chrisostom, Vasilie cel



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Mare și Grigorie Dialogul, și îl tipărește în două rânduri — 1679 și 1683; tălmăcește, de asemenea, și imprimă, în 1681, *Molităvnicul de-nțăles),* cât și a celor de lectură, în cadrul unei naționalizări a oficierii și a cărților bisericii făcută în duh ortodox (și nu sub observanță reformată, cum se întâmplase, un veac înainte, cu cărțile imprimate de diaconul Coresi), acțiune desfășurată de Biserica ortodoxă română cu precauțiuni lesne de înțeles. Dosoftei putea să dezvolte intens o asemenea activitate, căci el — spre deosebire de omologii săi muntean și ardelean — conducea o biserică autocefală („stare" pe care cei din Țara Românească o constatau, neștiind să o explice : „Află-se scris în Pravila lui Matei Vlastari — notează alcătuitorii codicelui *Îndreptarea legii* — cum și Moldovlahia au fost supusă ohridénilor, iară acum nice ohridénilor se pleacă, nice țarigrădeanului, și nu știm de unde au luat această putere"), circumstanțe încărcate de privilegii ce-l îndrituiseră cu câteva decenii mai înainte pe mitropolitul Varlaam să-și îndrepte *Cartea de învățătură* către „toată semenția românească. pretutindenea ce să află provoslavnici într-această limbă". Muntenii fac și ei eforturi în aceeași direcție, dar *Liturghierul* publicat de mitropolitul Theodosie Veștemeanu, la București, în anul 1680 (cu reimprimări la Buzău, în 1701 și 1702), are doar tipicul în limba română, liturghia rămânând în slavonă. Mult mai cutezător va fi Antim Ivireanul, episcop, încă, de Râmnic, publicând traducerea liturghiei în *Evhologhionul* său din 1706 și retipărind-o (sub titlul *Dumnezeeștile și Sfintele Liturghii)* la Târgoviște, în 1713. Versiunea lui Antim va izbândi. Traducerea făcută de Dosoftei textelor liturgice, încărcată de frumusețe, plină de poezie, va rămâne doar un monument de limbă românească.

Apoi, supoziția lui N. A. Ursu este „seducătoare" (Virgil Cândea) și fiindcă, propunând un Dosoftei implicat în șlefuirea traducerii milesciene, ea închipuie o imagine a „unității de creație a cărturarilor români din trecut" (Cândea, *op. cit.,* p. 165), unitate probată în (atâtea) alte rânduri. Această ipoteză (în care eu personal cred) mai are însă nevoie de sprijin, căci elementele care o servesc în momentul de față, deduse din alăturarea unor fragmente din ms. nr. 45 Cluj și din cărțile lui Dosoftei *Psaltirea de-nțăles* și *Parimiile preste an,* par încă insuficiente.

Editorii *Bibliei din 1688* au avut, deci, a lucra — în privința *Vechiului Testament* — pe un text, tălmăcit de Milescu, ce suferise cel puțin o îndreptare însemnată. Vor supune acest „text revizuit" propriei lor „revizii", confruntându-l iarăși cu originalul grecesc (eliminând ceea ce fusese adăugat din ediția R. Daniel) și, poate, cu versiunea din ms. nr. 4389 B.A.R., renunțând, în bună măsură, la impresionantul aparat critic al ms. nr. 45 Cluj, ce venea mai ales dintr-o ediție („sixtină") pornită din spațiul catolic (și care nu admitea o tipărire grăbită). Cu alte cuvinte, revizorii și editorii bucureșteni (frații Radu și Șerban Greceanu, bănuitul lor „consilier" Constantin Cantacuzino stolnicul, Ghermanos Nyssis, Mitrofan, fostul episcop de Huși, alți „dascăli") renunță la achizițiile pretențioase ale ms. nr. 45 (demonstrație magistrală de alcătuire a unui text în acord cu rigori foarte speciale), se



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

„repliază" lângă *Septuaginta* de la Frankfurt şi pun sub tipar o versiune vădit mai pauperă în planul rigorilor filologice. „Au îndreptat", însă, pe alocuri, „cuvintele", au produs o redacţie cu mai multă fluenţă în comparaţie cu cea din ms. nr. 45 Cluj, au corectat şi — cum ei înşişi afirmă în epilog — au lucrat în căutarea limpezirii, a „deslușirii" („şi mai mult deslușindu-se pre limba rumânească").

Astfel „s-a născut" *Biblia de la Bucureşti,* o carte zămislită în bună măsură de cărturarii laici (într-un efort ce dă expresie schimbărilor însemnate petrecute în spiritualitatea românească, în mentalitatea intelectualilor, începând cu a doua jumătate a veacului al XVII-lea), o carte profund îndatorată „înainte-mergătorului" Nicolae Milescu, o carte ai cărei „părinţi" (vezi Radu Constantin Miron, *Die Bukarester Bibel von 1688. Versuch einer theologiezeschchtlichen Einordnung,* în „Dacoromania", 7, 1988, p. 60—82) s-au adunat din toate marile secvenţe de cugetare, fie ele profund ataşate tradiţiei spirituale a locului, fie deschise impulsurilor extra-ortodoxe, din spaţiul românesc şi din Sud-Estul european.

★

„Scriptura sfântă, carea cu cuvânt elinesc şi *Bibliia* să zice, dè pre limba elinească din izvodul celor şeaptezeci de dascăli, româneşte tălmăcită, la anul 1688, în Bucureşti s-au fost tipărit, dar cu foarte întunecată şi încurcată aşezare şi întocmire a graiului românesc şi mult osibit de vorba cea de acum obicinuită şi mai ales de graiul şi de stilul cel din cărţile besericeşti, care în toate besericile româneşti să cetesc, şi pentru aceea pretutindinea tuturor şi de toţi iaste cunoscut şi înţeles ; cât acea tălmăcire aceii *Biblii* mai pre multe locuri neplăcută urechilor auzitorilor iaste şi foarte cu anevoie de înţeles, ba pre altele locuri tocma fără de înţeles iaste, care lucru cu mare pagubă sufletească era neamului şi beserecii românilor. Afară de aceasta, acele vechi *Biblii* atâta s-au împuţinat, cât foarte rar, să nu zic bun credincios creştin, ci preot iaste la carele să află şi nici cu foarte mare preţ făr de mare trapăd şi osteneală nu să află, ca să-şi poată neştine cumpăra [...]".

Sunt acestea aprecierile drastice (chiar mult prea drastice) pe care Samuil Micu le făcea la mai bine de un secol după apariţia *Bibliei de la 1688* şi pe care le converteşte (împreună cu dificultăţile procurării vechii ediţii) în îndemn pentru propria muncă. Îl adusese la convingerea că travaliul — colosal pentru un singur individ, dar departe de a-l speria, prin proporţii, pe cărturarul care a trudit inimaginabil de mult, scriind enorm — necesar elaborării unei noi traduceri româneşti a *Bibliei* nu mai putea fi amânat şi confruntarea ediţiei bucureştene din 1688 cu fragmentele păstrate dintr-o tălmăcire începută (dar neisprăvită) de mitropolitul ardelean Petru Pavel Aaron. „Acea tălmăcire — spune Samuil Micu în prefaţa *Bibliei* sale din 1795 *(Bibliia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi şi a ceii noao,* în Blaj, la Mitropolie, anul de la naşterea lui Hristos 1795) — numai pre nişte hârtii scrisă, nesăvârşită şi nedată la lumină au rămas, dintre care hârtii după acela, pentru multe mutări din loc în loc, unele s-au pierdut".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Onest, Samul Micu își declară în *Cuvântul către cetitoriu* esența muncii asupra textului („Deci având eu îndeletnicire m-am îndemnat să mă apuc de atâta lucru și să îndreptez graiul *Bibliei* ceii mai dinainte românește tipărită") și care a fost una de îndreptare, de corijare, exercitată mai cu seamă asupra secvenței (ce suferise atâtea „revizuiri" până la el) veterotestamentare : „Iară mai vârtos întru adevăr pociu să zic că mai ales Testamentul cel vechiu mai mult de nou de pre cel elinesc a celor șeptezeci de dascăli l-am tălmăcit".

Învățatul ardelean a lucrat cu rigoare-i cunoscută, versiunea bucureșteană din 1688 fiind din nou confruntată cu *Septuaginta,* comparată „cu amănuntul și, cum să zice, din fir în păr". Intervențiile sale care — observa Al. Andriescu *(Biblia de la București — 1688 — și Biblia de la Blaj — 1795,* în „Dacoromania", 7, 1988, p. 196) — nu pot fi însumate într-o „nouă traducere, în sensul cel mai strict al cuvântului", dar care au apărut, negreșit, în urma unor eforturi considerabile, vizează înlocuirea unor cuvinte, fie pentru că aveau deja sonuri arhaice (în acel veac al XVIII-lea pe terminate), fie că reprezentau înțelegeri eronate ale originalului grecesc (citez, din „lista" lui Al. Andriescu, câteva exemple din *Facerea : blagoslovi* Buc. / *binecuvânta* Blaj ; *lemn/pom ; grădină/rai ; încingeri/acoperământuri ; copuz/alăută ; obraz asemănare ; sicriu/corabie ; arc/curcubeu ; mâșcoi/catâr ; poslușnic/moștean ; tretin/de trei ani ; zgău/pântec);* „normalizări" morfologice, puține (perfectul compus în locul perfectului simplu : „Și *zise* Dumnezău să se facă lumină. Și *se făcu lumină*" / „Și *au zis* Dumnezeu să se facă lumină și *s-au făcut* lumină") ; rearanjări ale topicii vechi din *Biblia de la București,* fără o desprindere decisivă de vechile modele.

Cât despre greșelile de tipar, care îl iritaseră atâta în *Biblia de la 1688,* Micu va fi nevoit să le suporte și în ediția sa și să le corijeze într-o „errată" destul de substanțială. Îi va comunica și cititorului pricinile apariției lor : „Dară aceasta s-au tipărit de pre izvod scris cu mâna, care măcar că bine s-au plătit izvoditoriului ca limpede scris să se dea, de atâtea îndreptări și ștersături era plin, cât pre multe locuri abiia cu mare luare aminte să putea ceti, și numai prin îndreptarea acelorași doi ochi, carii lezne să putea aluneca ; și pentru a jețarilor, sau a culegătorilor de slove, multe greșéle, că aceștia până acum n-au fost procopsiți în culegerea de pre scrisoare".

Ar fi putut Micu — constata Al. Andriescu *(op. cit.,* p. 200) — să le admită aceleași circumstanțe atenuante și predecesorilor, celor ce lucraseră un secol și ceva mai înainte.

## 54. Umanismul baroc (Principii. Caracteristici. Funcții. Valori)

Un istoric — altfel stimabil și înzestrat cu analizori fini, de vreme ce izbutește o constatare de felul : „Boierimea română, în elementele ei cele mai culte și mai sensibile, a străbătut în secolul al XVII-lea o trăire de tip baroc" (Florin Constantiniu, *Sensibilitate și mentalități în societatea românească a secolului al XVII-lea,* în „Revista de istorie",



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

33, 1980, nr. 1, p. 147—157) —, evocând o carte a mea, se îndoia de existența *umanismului baroc*, „construct" schițat, abia, acolo de mine. Mefiență de cărturar — mi-am zis —, deschis neîndoielnic, către „privirile" ferite de o tradițională, la noi, rigiditate (dovadă chiar constatarea citată mai sus), dar dornic de argumente care să-l convingă și să convingă.

Continuator firesc (și acceptat în această ipostază în ultima vreme) în Apus al celor mai importante programe renascentiste, înlocuitor în bună măsură al Renașterii pentru spațiul est- și sud-est-european, cu preluarea și exercitarea funcțiilor ei de înnoire și modernizare, revendicându-se — cel puțin la nivelul elaborării textelor literare, dar nu numai — dintr-un „scientism" pertinent ce transformă adesea „arta" în „atificiu" și discursul în structuri retorice savante, Barocul — singurul curent cu o răspândire continentală — nu avea cum să ocolească exercițiile de factură umanistă. Aș zice că acestea îi erau organic proprii, necesare, obligatorii. Capitolul pe care l-am consacrat ceva mai înainte „îndeletnicirilor intelectuale" mă scutește de alte susțineri.

Dacă scriu totuși, acum, aceste pagini (cu titlul notat mai sus), o fac mai ales pentru a pune în lumină câteva dintre *relațiile* pe care spiritualitatea barocă a reușit să le definitiveze în zona „particulară" a Europei ortodoxe, asigurând — adesea prin „atentate" drastice la integritatea vechilor structuri mentale — acea propensiune, nu prea greu de constatat în multe dintre demersurile artistice și filosofice, ce va face din Baroc (cum spunea cineva), aici, în Răsărit, și la noi, epoca *primei modernități efective*.

Textele compun și comentează, acum, o altă *imago mundi*, în termeni împrumutați din surse ce se despart de cele tradiționale. Fără a „divorța" definitiv însă. În ierarhia făpturilor „zidite" de Dumnezeu, *omul* își află locul imediat după cele „celeste" („[...] cu puțin oarece mai micșorându-l decât îngerii [...]" — Theodosie Veștemeanu, mitropolitul, în predoslovia la *Svânta și Dumnezeiasca Ltiurghie*, 1680), dar în lumea sensibilă („simțitoare" — zicea Antim Ivireanul în *Psaltirea* din 1694), calitatea lui, mereu ameliorabilă trupește și sufletește, este supremă („[...] iaste mai aleasă și mai iscusită zidire decât toată zidirea [...]" — prefață la *Liturghie*, 1702 ; semnatar : vel paharnicul Ștefan Cantacuzino) și statutul său nu poate fi decât acela de „stăpân". Antim (care în *Cazanie la Sfântul Nicolae* dizertase aplicat asupra dublei naturi a ființei umane : „Pentru căci iaste omul făcut de Dumnezeu, îndoit, de suflet cuvântătoriu și de trup simțitoriu și are și bunătați îndoite : sufletești și trupești [...]") găsește și aici o formulare potrivită : „Iar mai vârtos de toate, fericita și mai aleasa și cuvântătoarea zidire omul, silește de aduce nu numai un féliu de roadă, ce foarte multe, câte trupești, iară mai multe sufletești, de vréme ce și el de doao ori s-au zidit, adecă den suflet și den trup. Și toate pentru el s-au făcut și i s-au dat aciastă simțitoare lume cu toată frumusețea ei, ca o grădină cu multe féliuri de flori, ca să-și aleagă céle de folos, să să împodobească trupéște. Și i s-au dat și lumea cea de sus den suflarea dumnezăiască, den carea cât va vrea să-și înfrumusețéze icoana cea



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

sufletească și cât va putea să o asemene cu chipul icoanei ziditoriului său".

În perfecțiunea sa (cei vechi ziceau „desăvârșire"), temei incontestabil al superiorității („[...] l-au pus stăpân și mai mare preste toate alalte zidiri care să află într-însa ; că atâta pre om desăvârșit l-au zidit și l-au făcut [...]" — am citat iarăși după Theodosie Veștemeanu), acest om devine analogul terestru al organizărilor sublime universale — „cât și micrococosmos să chiamă" —, o analogie fondată pe identități de structură între „lumea mică" și „lumea mare". Iată această „identitate" interpretată de Antim Ivireanul (în *Cuvânt de învățătură la Bogoiavlenie)*: „Zicem la aceasta cum că sunt 4 stihii, dintre carele s-au făcut omul și toată lumea și iar întru acelea stihii, va să se topească omul, până la a doua venire a domnului Hristos, dintru carele iară va să se închiiage. Deci stihiia cea dintâi și mai de treabă iaste vântul, că fără de răsuflare nu poate trăi omul nici un ceas. A dooa stihie și mai înaltă iaste focul, nu numai acest ce vedem cu ochii și ne slujim de dânsul, ce și focul cel din văzduh. A treia stihie iaste apa și a parta stihie iaste pământul. Deci într-acéste 4 stihii iaste omul făcut și, pentru căci sunt alcătuirile trupului omenesc, era cu cale să se sfințească cu pogorârea Domnului [...]".

În jurul acelorași corespondențe între cele patru „elemente primordiale" ce au configurat *universul* și „substanțele" din care s-a constituit *corpul omenesc* brodează și alcătuitorul prefeței *Apostolului* din 1683 (textul este semnat de voievodul Șerban Cantacuzino). Sunt distribuite, cum se vede, în circulație în aceste compuneri tipărite (destinate deci unei răspândiri notabile), informații de bun nivel ce aparțin evident unui alt „registru". Alexandru Duțu, care pune apariția acestor știri într-o strânsă relație cu prețul tot mai mare așezat, începând din deceniile brâncovenești, pe *cărțile de înțelepciune* (alcătuitoare ale unui soi de „breviar al literatului" ce tinde să se substituie vechii „oglinzi a clericului"), vorbește chiar de nașterea *spiritului laic* în cultura românească, „naștere" semnalată tocmai de aceste modificări pe care unghiurile de interpretare a fenomenelor le suferă. Chiar dacă „protecția" ideologică rămâne, deocamdată, neschimbată.

Acești cărturari, din ce în ce mai informați și tot mai cutezători (deși unii dintre ei aparțineau ecclesiei), dispunând de forțe variate și de capacități diverse — mă gândesc, desigur, la reprezentanții „stratului intelectual" de mijloc și nu la perfomantul Cantemir, care aducea în românește știința unui Vitruvius și a unui Leonardo da Vinci : „Pre tine macrocosm, pe mine microcosm mă cheamă. Tu ești rătundă, eu sânt rătund și de te vei întreba în ce chip sânt rătund, măsoară din creștetul capului până în talpele picioarelor și din vârful degetelor mâinii stângi și vezi că tot cât o câtință a măsurii într-amândoao părțile vei afla, și așé iată că și eu sânt rătund. Acum tu ești mai mare și rătundă și eu sânt mai mic și iară rătund, tu din fire așa și eu din fire așa..." *(Divanul...)* — resimt tot mai acut nevoia împărtășirii acestor achiziții unui cerc cât mai larg de receptori (aparținând — nota bene — unui popor, decăzut acum, dar care, odinioară, prin strămoși, fusese



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

purtătorul unei strălucite civilizații — „carele odată și el numărat între putérnicele neamuri și între tarii oameni să număra [...]"). Transmiterea cunoștințelor (de orice soi) în limba vernaculară le apare cărturarilor drept capitală pentru eliminarea „neînțelegerii" (barieră creată de limba străină), inteligibilitatea fiind apoi premisa eradicării „neînvățăturii") Nici un lucru nu li se arată mai „jalnic" și mai „plânguros" decât absența instrucției : „[...] iară acum atâta de supus și de ocărât iaste, cât nice învățătură, nice știință, nice armă, nice legi, nici nice un obiceaiu întru tot rodul, ce să pomenește astăzi rumân (în margine notă : Între Rumâni ce zicem, cuprindem și pre Moldoveni, că tot dintr-o fântână cură), nu iaste, ce ca nește nemérnici și orbi într-un obor învârtindu-se și înfășurându-se, de la streini și de la varvari, doară și de la vrăjmașii rodului nostru, cer și împrumutează și de carte și de limbă, și de învățătură. O, grea și duroasă întâmplare !" (Theodosie Veștemeanu, prefața la *Svânta și Dumnezăiasca Liturghie,* București, 1680).

Pentru acești cărturari, laici ori clerici, pregătiți în școli din țară (structurate însă după modele europene, cu programe didactice mobile, mereu cu disponibilități de adecvare, cum se întâmplă cu Academia Domnească din București în 1694 și în 1707) și din străinătate (la Stanbul, la Padova, în Polonia), dispuși să filtreze informațiile prin grile filosofice complexe și tot mai puțin rigide (ținând — spun învățații — de un raționalism ortodox în plină coagulare), înzestrați cu o acribie filologică pe care o aplică în tălmăcirea textelor sacre *(Biblia,* cum am văzut) și profane, eliberați în bună măsură (fie și sub forma unor îndoieli pronunțate în legătură cu cutare ori cu cutare „adevăr" tradițional) de presiunea unor autorități confesionale, până atunci de necontestat în inamovibilitatea lor, pentru acești cărturari — zic — se limpezesc în duh modern și alte *imagini* însemnate. Spațiul etnic, de pildă, este descoperit ca „loc al genezei", al solidarității naționale, al organizărilor politice. *Moșie* întâi, „hereditas", „moștenire" lăsată de înaintași, el, acest spațiu, capătă curând semnificațiile din câmpul semantic al ideii de *patrie* și devine, cu timpul, un concept prioritar al dezbaterilor intelectuale și al dovedirii pe care o întreprind istoriografii (Alexandru Duțu, *Humanisme, Baroque, Lumières. L'exemple roumain).* Trecutul acestui „loc", depozit până atunci de „pilde", de „învățături" pentru urmași, toate prilejuri de moralizare, este sondat pentru procurarea elementelor ce pot alcătui un model complex politic — model ale cărui subansamble sistematizau sugestiile bizantine, o „clasicitate" a zonei, și izbânzile tradiției proprii — oricând convertibil într-un model cultural capabil să preleveze „exemplaritățile" ordonate, de regulă, într-o *imagine a monarhului* .

Resuscitarea, în forme tot mai rafinate, mai complexe și mai elocvente, a tradiției (ca sursă a „modelului"), o tradiție care legitima și îi înregistra în paradigmă pe candidații la statutul de „personaj exemplar", instalează un *aer istorist* ca un soi de emblemă confirmativă a marilor inițiative (culturale, de regulă) puse la cale de Aula princiară. Matei Basarab, Șerban Cantacuzino, Constantin Brâncoveanu, Vasile Lupu (dar nu numai ei) pricep temeinic rosturile unor „monarhii" ce-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

revendică un prestigiu asigurat de istorie. Zidirile înfăptuite de aceştia, demersurile literaţilor, programele celorlalţi artişti pentru care *Curtea (Regnum)* constituia un „nucleu organizator", singurul, cred, de o oarecare stabilitate, mărturisesc — toate — aceste convingeri. Bisericile ridicate de aceşti voievozi — mă gândesc la Vasile Lupu şi la Constantin Brâncoveanu, de pildă —, plănuite a fi necropole de familie (precum Trei Ierarhi de la Iaşi sau Hurezii), lăcaşe ce trebuiau să impresioneze prin fast şi podoabă arhitectonică („răscumpărări", compensaţii artistice, în cel mai autentic duh baroc, ale unor vremuri de critică frământare politică şi socială), repetă „planuri" consacrate (Mănăstirea Cotroceni a lui Şerban Cantacuzino refăcea „desenul" impus de Neagoe Basarab şi preluat de catedrala mitropolitană din Bucureşti, ctitorie a voievodului Constantin Şerban) tocmai pentru a stabili legătura cu „înaintaşii", năzuind însă, în aceeaşi vreme, să devină embleme ale unor *noi dinastii*, cu nimic mai puţin ambiţioase decât cele ale „întemeietorilor". Ba, dacă ne gândim la Şerban Cantacuzino şi la proiectele sale, am zice chiar că dimpotrivă...

Această atitudine „istoristă", pronunţat barocă, incontestabil barocă (Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. I, p. 159 şi urm.), cu corespondenţe semnificative în spaţiile vecine (într-o Polonie ce cultiva „sarmatismul" sau într-o Ungarie unde nobilii îşi căutau rădăcini „hune" şi „scitice") şi chiar mai departe, în Apus, atitudine proclamată de Aulă, dar fundamentată de cărturari şi de artişti, răzbate decisiv în „titulaturile" pe care le compun acum hrisoavele domneşti, în programele iconografice ce-i convoacă pe strămoşii cutărui prinţ, strămoşi adevăraţi ori închipuiţi, în somptuoase „galerii voievodale" (precum cea de la Hurez, „dunga cea mare şi blagorodnă a rodului şi neamului"; unde Basarabeştii, înaintaşii pe linie paternă ai lui Constantin Brâncoveanu, sunt zugrăviţi alături de Cantacuzinii din care cobora mama principelui, şi de rudele domneşti ale soţiei aceluiaşi), în „mobilele" ce compun steme tot mai complicate, în textele ce abordează genealogii domneşti, în compuneri literare precum *Poemul cronologic* alcătuit de Dosoftei şi „completat" în câteva rânduri.

Umanismul baroc a reuşit să definitiveze o relaţie (ţinând, de fapt, de acele programe renascentiste ce n-au putut penetra la timpul lor către Est) capitală pentru „remodelările" din structurile culturale româneşti şi pentru integrarea unor „seturi" de idei, convingeri şi atitudini propice acestor restructurări, şi anume contactul — de durată, sistematic şi profund — cu valorile adăpostite în tezaurul de gândire şi sensibilitate al Antichităţii (cât de fertile şi fertilizatoare se vor dovedi aceste valori pentru învăţaţii unui popor romanic!) şi, mai larg, cu tezele promovate de umanismul european.

S-a spus — cu dreptate — că aceste „complexe de idei", receptate mai ales prin instituţiile şcolare pendinte într-un fel sau altul de catolicism (deşi eu înclin să acord o oarecare pondere şi „filierei reformate"), au pătruns în spaţiul românesc (şi în Răsăritul ortodox slav) după ce suferiseră, într-o primă etapă, nişte „purificări" solicitate de deciziile (şi de preceptistica difuzată de ele) faimosului Conciliu tridentin. Dar „curăţirile" operate (printr-o „sită" ale cărei spaţii libere se extindeau



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pe măsura trecerii vremii) priveau mai cu seamă aspectele morale proprii scrierilor celor vechi. Dincolo de aceste precizări, valabile în genere pentru mult comentatele raporturi dintre Baroc și ideologia Contrareformei (a căror supradimensionare a dus la exagerări de felul celor ce vedeau în complexul baroc un ansamblu de tentative „reacționare" țintind, prin excelență, o „refeudalizare" a culturii europene), se cade să menționez că în momentul de față cei mai mulți cercetători nu uită să înscrie — arătam și mai sus — între sarcinile pe care și le-a asumat Barocul, în Europa de est în chip deosebit, și pe aceea a continuării (în „învelișuri" artistice modificate, desigur, și într-o altă etapă a dezvoltărilor europene) a multora dintre procesele și tendințele inaugurate de Renaștere. Mai cu seamă în acele zone, cum a fost și spațiul căruia îi aparține cultura românească, unde remodelările de factură renascentistă nu izbutiseră să atingă un nivel considerabil. Interpretând creator consecințele crizei postrenascentiste, prin concluzii pozitive și constructive privind reprezentările deja instituite asupra realității și a individualității umane, Barocul a continuat și a desăvârșit marile programe ale Renașterii, promovând în aproape întreaga Europă o cultură atentă și sensibilă la valorile generoase ale umanismului.

Revenind la „purificările" operate de Contrareformă și difuzate apoi printr-un sistem bine articulat de instituții școlare (prezente în Răsăritul european), se cade să menționez că ele, aceste „purificări", au fost departe de a amenda fondul inventarului clasic (să ne amintim că Miron Costin, cel care învățase la iezuiți, a nutrit o admirație statornică pentru marii scriitori ai Antichității ; este adevărat că el nu-i trece cu vederea lui Ovidiu compunerea unor „versuri necuviincioase", cauză — explică istoricul nostru — a exilului la Pontul Euxin, dar este departe de a face mare caz de lucrul acesta), iar dacă luăm ca punct de referință atitudinea renascentiștilor față de același inventar antic, remarcăm cu ușurință continuitatea neștirbită pe care Barocul o promovează în privința resuscitării valorilor clasice și a interpretării lor în duh modern. Prin intermediul umanismului baroc, Antichitatea pătrunde în aria culturală românească după ce fusese „împăcată" cu creștinismul. Asimilarea de tip nonconflictual pe care aceste circumstanțe o asigură lămurește convietuirea, în cultura noastră, a elementelor laice cu cele religioase, sprijinite de o tradiție încă puternică. Înțelegem astfel de ce un Udriște Năsturel, cărturar cu vădite simpatii pentru Contrareformă (a tălmăcit, cum se știe, din latină în slavonă, scrierea religioasă de mare faimă *De imitatione Christi,* discuta cu emisarii Romei posibilitatea unor „aplatizări" ale diferențelor de dogmă dintre catolicism și ortodoxie, și-a dat fiii să învețe la școli catolice), face ca izvoarele clasice să domine elementele ce proveneau din sursele sacre în tratatul *Despre generozitate* cu care se deschidea *Triodul Penticostar* slavon din 1649 și, iarăși, pricepem de ce înșiruirea de titluri pe care o realizează Miron Costin, spre a da substanță apelului „Cercetați scripturile !", începe cu textele sfinte, dar face loc imediat unor opere ale Antichității eline și latine. Cu cât înaintăm în timp, exemplele de acest fel devin o obișnuință...

Ideile umanismului baroc, noua „stare de sensibilitate" ce se instaurează în mediile cărturarilor români (clerici, laici, proveniți din rându-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rile unei aristocrații ce solicită compensații exercițiilor scriitoricești pentru frustrările pe care le acuză pe alte paliere, propulsați și din alte medii sociale, deloc înalte, în urma eforturilor de instruire pe care le fac) au croit traseele ce urma să le străbată literatura, cultura română în trebuinciosul lor *efort de modernizare*. Barocul a marcat o deschidere spirituală reală, punând „probleme", inaugurând „dezbateri", a facilitat depășirea unor „obstacole", demult artificializate, și a barierelor (nelipsite de susținători încă) impuse de anacronicele, deja, tradiții bizantino-slave, a sprijinit consistent strădaniile (născute, cum arătam, încă în veacul al XVI-lea, sub imperiul unor impulsuri lăuntrice de „europenizare") de gravitare către acea arie culturală, latină și europeană, căreia poporul român îi aparținea prin rădăcini etnice și așezare geografică.

Acest umanism românesc, care în vârsta lui barocă impune printr-un *civism* relevabil *(umanismul civic* a fost definit de profesorul Mihai Berza și apoi remarcabil descris de Virgil Cândea și, mai cu seamă, de Alexandru Duțu într-un șir de contribuții), scoate în evidență aplecarea celor care îl promovează și îl practică spre gestul militant, către demersul angajant și de intensă ardoare patriotică (în capitolul ce urmează voi examina unul dintre conceptele de bază ale acestui umanism). Cei ce slăbiseră primii chingile medievalității („renascentiști" le-am zis) descoperiseră *patria ca istorie*, scrutând începuturile ființării poporului și elaborând primele sinteze. Istoricii perioadei baroce, ascultând aceleași comenzi de sorginte națională, extind „constructul" către examinarea *lumii ca istorie*, conferind trecutului propriului popor locul ce i se cuvenea în desfășurarea evenimentelor unei „curgeri" universale. Tendința spre *universalism*, particularitate pertinent barocă, își face loc în contribuțiile de pretenție savantă, cum sunt sinteza rămasă de la stolnicul Constantin Cantacuzino sau lucrările erudite ale lui Dimitrie Cantemir (din care se vor nutri învățații Școlii Ardelene mai târziu), ca și în lucrările apăsate cumva de o asimilare nu prea sistematică a izvoarelor și de presiunea „cronografiei" bizantine, de felul *Letopisețului Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601* al lui Nicolae Costin. Evenimentele contemporane sunt și ele cercetate sistematic și povestite urmașilor cu vehemență și vorbă ascuțită (în funcție de interesele de partidă ori personale), pe tonuri acide ori cu „înălțări" encomiastice, cu intenții demolatoare ori exagerat panegiristice. Se face, deci, „cronografie" în maniera barocă, foarte aproape adică de „literatură", ca în acea veritabilă explozie de „istorii" pe care o cunosc anii „monarhiei culturale brâncovenești". Sau chiar curată literatură — pornită tot dinspre istorie (căci abundența scrisului istoriografic pare a fi tot o lucrare de tip „compensator") —, precum în sumedenia de cronici și povestiri versificate, ce apar către finele veacului al XVIII-lea și la începutul celui următor, întrecându-se în a nara întâmplări „peste fire de ciudate", „nemaiauzite", „nemaipomenite" (demne, în tâlcuirea autorilor, de „dezvoltări epopeice"), mai toate căutând, prin producerea unor efecte cu calități „seismice" în rândul cititorilor, să orânduiască platforma necesară încheierilor moralizatoare (și acestea fiind tot țeluri tipice pentru Barocul răsăritean).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Fluxul acesta de informație și sensibilitate umanistă, participant decisiv la desăvârșirea procesului — început încă în epoca anterioară — de *naționalizare* a actului cultural, îndemnător și inițiator al dificilului demers de *laicizare* a lucrărilor spirituale (la care scriitorii clerici participă din plin), a adus și acele atât de necesare deschideri prin care cultura română începe să comunice și să pretindă confirmări. Umaniștii Renașterii românești inițiaseră *dialogul lăuntric,* cu conaționalii (șubrezind insistent temeiurile „lipsei de înțelegere" la care ducea folosirea unei limbi străine și propunând soluția instruirii), în cadrul efortului de transmitere a adevărurilor fundamentale ce țineau de ființa neamului și a limbii. Cărturarii Barocului vor continua acest dialog (proclamând statutul privilegiat al *cărții* și al *învățăturii),* dar *se vor adresa,* în plus, și *învățaților din alte țări,* comunicând cu ei lipsiți de orice fel de complexe („cazul Cantemir", al românului care mânuiește la fel de degajat științele Apusului și ale Răsăritului, mi se pare ilustrativ pentru calea pe care se angajase spiritualitatea noastră în condițiile date), dorind să le furnizeze acelora date cât mai exacte despre istoria veche a poporului român și despre destinul său particular. Demersurile, atât de felurite ca modalitate și capacitate de circumscriere, întreprinse de Udriște Năsturel, Nicolae Milescu, Miron Costin, Constantin Cantacuzino ori Dimitrie Cantemir, nu pot fi înțelese deplin decât dacă sunt abordate din această perspectivă. Descoperirile fundamentale pe care le fac, în domeniul istoriei, umaniștii români din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea și pe care se grăbesc să le comunice semenilor lor și străinilor se află la originea *patriotismului vibrant,* tensionat, ce animă operele istoriografice *(patetismul* fiind, mi se pare, o altă trăsătură a demersului cărturarilor timpului). Capătă acum un contur bine precizat, având toate trăsăturile unei *atitudini* (și toate consecințele în planul propulsării *valorilor),* preocuparea pentru patrimoniul propriei culturi, pentru izbânzile culturale ale epocilor trecute. În prelungirea unor selecții ghidate de gustul și sensibilitatea literare ale veacului al XVII-lea (cu indicii limpezi ale mutațiilor ce se petrec în structurile profunde ale ansamblului de idei), multe dintre operele literaturii medievale, scrise în slavonă, sunt repuse în circulație în înveliș lingvistic românesc. Sunt definitiv trecute — cum am văzut — „probele" capitale ale culturii române. Avem de-a face, prin urmare, cu convingeri care convoacă și mobilizează străduaniile de *cultivare și impunere a limbii naționale* (tel prezent în „descrierile" tuturor mișcărilor de factură barocă din Estul și Sud-Estul european), convingeri adunate într-un principiu de căpătâi al „politicii culturale" inițiate și desfășurate de umaniștii secolului al XVII-lea și de mai târziu.

### 55. Un concept fundamental al umanismului baroc — „folosul de obște"

Propulsat de scriitorii baroci (care îl preluaseră din inventarele Renașterii) între ideile unui ethos fundamental, începând cu a doua jumătate a secolului al XVII-lea, conceptul „folosului de obște" nu era



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

o noutate „teoretică" în culturile est-europene. Ideea „prestației utile unei anumite colectivități" avea un stagiu apreciabil — o promovaseră, între altele, programele care, prin *cărțile de înțelepciune,* atât de citite în Europa de est și de sud-est, țineau cizelarea unui mod de comportare — și descindea, neîndoielnic, din acel set de norme civilizatoare propus europenilor (și nu doar celor din Răsărit) de bizantinul *politheia.* Pentru țările care s-au nutrit direct din strălucita moștenire spirituală bizantină, din conceptul de *politheia,* care însemna și „societate", și „adaptarea unor maniere șlefuite și a unei conduite agreabile între semeni, în societate" („La polizia de nostri paesi" îi oferea lui Anton-Maria Del Chiaro „norma" în conformitate cu care judeca năravurile întâlnite în Valahia — *Istoria delle moderne rivoluzioni...,* ediție de Nicolae Iorga, București, 1914, p. 44), și „un mod de comportare și de reflecție civilizat", s-a născut chiar ideea de *civilizație.* Nu însă fără participarea — ne dăm seama lesne din insistența cu care comentează conceptul stolnicul Constantin Cantacuzino, un frecventator al modelelor occidentale și cunoscător al literaturii apusene — a unor fluxuri occidentale.

„Folosul de obște" reprezintă, în inventarul de idei al umanismului românesc (dar și de prin alte părți ale Europei de răsărit), una dintre concretizările remarcabile ale conceptului bizantin, el constituind, deopotrivă, un țel etic, arătat colectivității, și o „grilă" de interpretare, un scop educațional propus semenilor și un criteriu de evaluare (destul de „mobil" și de „flexibil", între altele fie spus). Cam aceleași erau finalitățile ce se degajă din tratatele umaniștilor italieni ce îndemnau spre concordanță între politica ansamblului statal și complexul de năzuințe și interese ale fiecărui individ component, din teoretizările, foarte numeroase și sofisticate, cu care se îndeletniceau, în vremea Renașterii, cărturari din spații mai apropiate nouă, precum Boemia, Ungaria sau Polonia. Aflați în posesia acestei „grile", scriitorii din Țările Române (în stare să o definească în funcție de împrejurare, precum autorul prefeței la *Cartea românească de învățătură [Pravila lui Vasile Lupu]* din 1646, care preleva rostul învățăturii diseminate : „Mulți înțelepți și puternici împărați [...] s-au cumpătat de-au cercat până s-au spodobit de-au găsit izvorul vieții cel nescădzut, ce să dzice Svânta Scriptură, și cu multă dragoste și bucurie lumii l-au arătat, *pentru binele și folosul a mulți* [...]" sau ca Miron Costin, evocator al conceptului într-o reflecție în marginea domniei unui „parvenit" alogen : „De laudă iaste hie la care domn să hie spre partea creștinească, că această țară căci trăiește așa în statul său până acum, pentru țări creștine stă până astădzi în rândurile sale, însă cu înțelepciune, nu fără socoteală și fără temei, în loc de *folosul țărei* [subl. mea — D. H. M.] să-i aducă perire"), aidoma celor din Ucraina ori din Rusia, examinează aspectele importante ale demersului politic, social, cultural din zona lor de observație, inspectează *temele grave* ale existenței, așezați pe soclul pretinsei obiectivități, formulând judecăți și stabilind verdicte, distribuind, în funcție de concluziile la care ajung (căci premisele rămân, de regulă, obscure), lauda sau oprobriul (mereu cu un ochi către „posteritate"), construind adică —



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

literar vorbind — *encomionul* (în jurul unui „model") sau *textul discreditator.*

Firesc era ca seria acelor chestiuni grave să înceapă cu *demersurile monarhului,* „persoană publică", „obiect" predilect (dacă nu cumva obligatoriu) al atenției (rareori dezinteresată, dacă textele erau redactate în contemporaneitatea strictă) a profesioniștilor scrisului și ai meditației — istoriografi ori panegiriști, oratori (fie ei ai aulei sau ai ecclesiei) sau autori ai poemelor encomiastice. Scriitorii grupați, la București, în preajma curții marelui „patron cultural" care a fost voievodul Constantin Brâncoveanu, zidesc imaginea *bunului principe,* a conducătorului luminat, propunând-o semenilor ca pe un factor omogenizator, ca pe un element de unire „națională" într-un timp al distorsiunilor (Radu Greceanu scrie, la fel ca Miron Costin : „într-aceste cumplite și peste tot turburate vremi") și pe un spațiu mereu agresat, „năpădit cu tot felul de lumescu rău și nevoi, ca și alte țări călcate și pustiite de stricăcioasele oștiri ce vedem și auzim".

Am citat din *predoslovia* pe care Radu Greceanu, cărturar al curții brâncovenești, o scria pentru cronica închinată domniei patronului său, atunci când ajunsese cu „istoria" „până la al zecilea an den domniia" voievodului, după un interval, deci, de inspecție și analiză a evenimentelor. Este acest text preparator (ce urma — probabil — a însoți o „cronică publicabilă") însemnat pentru discuția noastră, fiindcă în el se reia — într-o compunere cu țeluri publicitare neîndoielnice — teza „folosului de obște" produs de „fapta cea bună". Împreună cu fratele său Șerban, Radu Greceanu mai zăbovise asupra acestui concept și în precuvântarea la *Mărgăritarele lui Chrisostom,* carte tălmăcită de ei din grecește și tipărită în 1691. Acolo teza (amplificată prin alăturarea „binelului de obște") era introdusă printr-un șir de interogații „abrupte", mizând autorii pe capacitatea de convingție a acestei maniere : „Ce lucru mai bun și mai dumnezeescu supt soare iaste, prea luminate și înnălțate Doamne, decât binele și folosul de obște ? Ce lucru mai slăvit și mai lăudat în lume iaste decât den neștiut a face știut și a câștiga pre cei ce n-au cu ceea ce le lipsește ? Și ce lucru mai sfânt și mai plăcut lui Dumnezeu, zicu, iaste, decât a povățui neștine la lumină pre cei ce trăiescu întru întunérecul necunoștinței și neștiinței ?" Voievodul (stăpânitorul) în stare să nutrească bune intenții și să le realizeze transcende condiția umană, devine asemănător Divinității : „Cu nemica omul mai asemenea lui Dumnezeu (ales Împărații, Craii, Domnii și alți Stăpânitori) nu iaste, fără cu făcutul de bine și folos de opște, cât pren omeneasca, zicem, putință iaste". Construcția are amploare. Predoslovii îl parafrazau, de fapt, cum cititorului îi va fi dat să afle mai departe, pe Agapet diaconul (sfătuitor cândva al împăratului Arcadius), dar o fac cu multă iscusință, pentru că, în esență, întregul text este o compilație, savant distilată, din pilde și citate. Alegând scrieri din seria „învățăturilor", pareneze — *Capetele* lui Agapet, *Învățăturile* lui Pseudo-Vasile Macedoneanul — sau „istorii" exemplare, Grecenii, ca și alți cărturari ai vremii, îl consiliază pe voievod discret, prin „intermediari", dar prin niște intermediari astfel aleși, „decupați" și „montați", încât firul se deapănă fără intermitențe, sudurile se realizează perfect și formulările devin proprii textului semnat, cu umilință, de ei.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Transpare vădit din aceste dizertații, unele aducând a „sfaturi", altele semănând a „constatări", preocuparea stăruitoare pentru *model*. Demersul în „folosul obștesc" va fi sublimat, în planul valorilor morale, în *virtute (aretê* — zice, prețios, Radu Greceanu), singura în stare să eternizeze (scriitorii Brâncoveanului se îndreaptă aci, la fel ca Miron Costin cu câteva decenii mai înainte, în *Viiața lumii,* spre Psalmist) memoria cuiva. Doar *virtutea* (pe care zugravii de la Hurez — precum contemporanii lor din Apus — o închipuiau, multiplicat, într-o frescă alegorizând naiv, căci — cu siguranță — le lipsea un „model") conferă statutul de „om întreg" : „Pentru aceea filosoful Dioghene la lumina zilei a aprins lumânarea prin târg, și dacă l-au întrebat a răspuns că el caută cu lumânarea oameni. Aceasta arată că omul fără *aretê* nu este socotit om a fi. Și Platon filosoful a zis : «Oricât aur și argint s-ar afla prin pământ, cu prețul virtuței nu se potrivește" *(Predoslovia* la *Viața lui Constantin Brâncoveanu).*

*Politia,* termen care desemna — cum arătam mai sus — și o societate civic organizată, dar și ansamblul unor purtări civilizate (ce includeau maniere deosebite și șlefuirea prin instrucție), și *dragostea de țară* (de *patrie,* termen din ce în ce mai des vehiculat — ziceam — de profesioniștii umanismului românesc, în detrimentul mai vechiului *moșie)* par a fi — între alte „daruri" — principalele calități definibile ca *virtuți* (întrucât ele reprezentau două concepte majore ale reflecției timpului) : „Căci măriia-ta (zice Radu Greceanu în deja amintita predoslovie) ești cu daruri vrednice împodobit și ai îngrijit de această țară cu o așa adâncă pricepere și înaltă priveghere, cu atâta blândețe și răbdare, pornită din sufletească dragoste ce îi porți, încât eu poci să dau chezășie că politia luminată și plină de bunătate a înălțimii tale este în adevărată asemănare cu înțelepciunea lui Democrite, care, în învățăturile sale, zice : «Stăpânii noroadelor și povățuitorii lor trebuie să aibă în toți timpii îngrijirea către vrăjmașii țării, iar către supușii lor iubitori și blânzi»". Doar acțiunile guvernate de aceste comandamente pot fi justificate de acel *ethos* de factură supremă pe care îl degajă, până la urmă, *istoria* — crede Anonimul Brâncovenesc, și el un adept (sprijinit pe zisele „învățaților") al tezei „folosului de obște" (din care face supremul criteriu în evaluarea și omologarea faptelor examinate) —, legitimitate au — și judecata se mută acum către planul politic — numai demersurile ce vizează nu profitul particular („folosul osebit"), ci binele „patriei" și „norodului" : „[...] că cel ce gândește să-și răscumpere patriia lui din robiia tirănească întâi trebuie să caute folosul cel de obște ; cum zic cei învățați ; deacii să caute ale războiului și ale biruinții și atuncea este fapta cea desăvârșit încoronată, «laus in fine cadit», cum zice oarecare politic latin sau cum zice altul «finis coronat opus», adecă sfârșitul cunună lucrul. Iar a începe cineva lucrul căutând numai folosul său osebit și nu de obște [...] pe urmă ocară și alte rele să întâmplă". *Demersul* cu rosturi și finalități benefice — în preajma căruia meditase încă Neagoe Basarab în proiectul său de construcție sufletească, unic semn al trecerii omului pe pământ, într-o existență fatal „datată" — zisese Dimitrie Cantemir, în *Divan* întâi și apoi în *Istoria ieroglifică*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(„Toți niște atomuri putredzitoare sântem, toți din nemică în ființă și din ființă în putregiune pre o parte călători și trecători ne aflăm, una numai rămăitoare și în veci stătătoare să ținâ și ieste, adecă sfârșitul carile în bunătate să plinește") —, *fapta* în stare să nemurească și să „izoleze" pilduitor (era părerea lui Miron Costin în *Viiața lumii,* dar și a lui Cantemir în pomenita *Istorie ieroglifică:* „Când pentru făcut folosul de obște cineva se fericește, cuvioasă și frumoasă iaste lauda") participă acum la construirea unui *model de umanitate.*

Acestui model, în care, compunând o *nouă imagine a prințului,* scriitorii de la București adună trăsăturile „monarhului luminat" (profesionist neostenit al „bunăfacerei de opște", cel care „binele opștii caută și la săvârșitul carele iaste folos tuturor a-l aduce să uită"), îi va fi opus — antinomic și elocvent — *tiranul,* (evident) lipsit de politie, fără iubire pentru țară, samavolnic, spoliator, atent doar la propriile-i interese: „[...] iară tiranul la al său numai bine privește, și lui-și numai adaos silește a câștiga, și ca să-și împle voia sângur își pune și-și face legi și direptăți poftele lui. Direpț aceia dară iaste și ticăloasă și plină de turburări și de lacrămi acea politie și țară, carea supt tiran, nu supt domnu, zace și să află". „Prototipul", plasticizat de frații Greceanu prin pilde oferite de Platon și de bizantinul Kedrenos, pare a fi insațiabilul sultan, dar categoria conducătorilor ce „însuflă spaimă supușilor" este deschisă și unor exemple autohtone, fiindcă acela pe care îl avea în vedere Radu Greceanu într-o formulare ce convoca suportul filosofilor elini („zice Democrit sus-pomenitul că domnul de care toți se teme, acela trebuie și el de toți să se teamă, și se unește și Aristotel la aceste cuvinte zicând că acela ce altor însuflă frică trebuie și el să se păzească de toți") trebuie să fi fost voievodul Șterban Cantacuzino, patron — în viziunea cronicarului oficial al Brâncoveanului — al unui timp încărcat de spaime.

Din toate aceste „construcții" cu o limpede vrere de definire a unei *imagini* (cea a „monarhului luminat", stăpânitor absolut, dar profund preocupat de „binele public"), din celelalte expuneri propuse de textele și de imaginile vremii (unde continuitatea ideii dinastice, ce dădea legitimitate și strălucire, asigurată de Brâncoveanu, trimite — semnificativ — ca în „galeria voievodală" de la Mănăstirea Hurez, „dunga cea mare și blagorodnă a rodului și neamului", la Basarabii autohtoni, dar și la Cantacuzinii cu pretenții imperiale), din obstinația cu care este cultivat *motivul lui Constantin cel Mare* („[...] căutând dar atotînduratul Dumnezeu cu ochi blând spre noi, pe alt Constantin acum a rădicat, și la nume și la faptă asemenea cu acela, adică zic pre Măria-ta [...]" — afirma mitropolitul Theodosie Veștemeanu, în prefața la *Mineiul pe septembrie* din 1698, reluând o „identificare" pe care o întâlneam la Radu Greceanu, în discursurile grecului Ioannes Komnenos, în didahiile lui Antim Ivireanul sau în orațiile învățaților fii ai voievodului), semn insistent al alcătuirii (acum, la sfârșitul veacului al XVII-lea, la București, ca și în urmă cu aproape zece secole, în timpul lui Carol cel Mare) a unei „paradigme a exemplarității", se întregește figura *suveranului baroc valah,* pe care Del Chiaro, în lucrarea citată, îl arăta a fi „precis și eficient". Acest monarh, sprijinit pe tradiție dar deschis



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

reformelor, urmărind în toate demersurile sale „folosul de obște", apare ca un *paternalist* (Manu Apostol, în prefața la *Pildele filosofești* din 1713, ne oferă și o definiție lapidară în acest sens : „Ești domn acestui pământ, cârmuitor acestui norod și tată făcător de bine a toatei politiei"), identic, în actele fundamentale, cu Ludovic al XIV-lea, ilustrul lui contemporan, asemănător tuturor celorlalți stăpânitori absoluți din Europa de vest (Alexandru Duțu, în vol. *Constantin Brâncoveanu*, București, Editura Academiei, 1989, p. 156 și urm.).

*Spațiile predilecte,* unde vor fi căutate (și „plasate" apoi, literar vorbind) concretizările, întreprinderile ce vizau „binele tuturor", sunt — pentru scriitorii și gânditorii est-europeni, solidari încă cu tradiția medievală — dictate de vechiul topos „fortitudo et sapientia" (ale cărui componente au prevalat, uneori concomitent, cel mai adesea în succesiune, în ordonarea fațetelor „exemplarității", ale „modelului de umanitate" în literaturile zonei și la noi), adică *spațiul soldatului* (cu exercițiile sale predilecte — combaterea, războiul) și *spațiul înțeleptului,* populat, de regulă, cu oficii ale „luminării" și „sapienței". Reflectând, de pildă, în preajma „temei militare", Anonimul Brâncovenesc zăbovește lângă un caz foarte particular : o intervenție austriacă în Țara Românească, pusă la cale de un adversar al lui Brâncoveanu, în vederea restaurării domniei Cantacuzinilor. Examenul devine, însă, amplu, căci „declanșatorii" primordiali, Cantacuzinii, și „agentul" concret — aga Constantin Bălăceanu — sunt cercetați într-o „istorie anterioară" și identificați ca promotori ai „folosului osebit", primii — emitenți ai unor pretenții de stăpânire absurde (căci demult începuseră „a umbla de amesteca lucrurile cu nemții și cu moscalii și cu alte neamuri cu gând ca acela ca să poată turbura pre acele părți, să să rădice cu război asupra turcilor pe carii biruindu-i să rămâie supt stăpânirea creștinilor, adecă sau al nemților, sau al moscalilor, ca să fie ei în veac stăpânitorii țărâi noastre și pământului nostru, că-și luase cărți de contii, grofii de la amândoi monarhii creștini") și ridicole prin nerealista lor supradimensionare, cel de-al doilea — conspirator perpetuu și susținător al unor „păreri nebunești". Și ei, și protectorii lor austrieci vor fi taxați drept slabi analiști politici și militari („Și gândea acei buni viteji Haizler și Bălăceanu că pogorând în Țara Rumânească vor putea stăpâni țara fără primejdie de cătră turci și de cătră tătari, păzind-o cu acei 3—4 mii de oameni ?"), provocatori ai unei aventuri încărcate de pericole pentru „obște" (întrucât țara nu avea „niscareva cetăți mari și tari sau alte fortalițiii, întru cari să scape norodu"), doar pentru achiziționarea unor avantaje materiale. Sigur că o asemenea întreprindere militară nu poate fi justificată, opinia cronicarului fiind aci un verdict dictat de un „etic etern" : războaiele „când sânt pentru răscumpărarea patriei, adecă a moșiei, sânt bune și de toți priimite, iară în deșărt a cheltui este rușine și în deșărt a vărsa sânge este păcat".

În celălalt spațiu, cel al „înțelepciunii", vor fi elogiate și, implicit, validate demersurile ce urmăreau elevarea stării spirituale, luminarea, instruirea. „Programele" brâncovenești mi se par și aci exemplare, iar reacțiile cărturarilor epocii — demne de reținut. Dincolo de inevita-


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

bila încărcătură encomiastică (justificată, aș zice, de însemnătatea actelor evocate), entuziasmul oamenilor de carte este stârnit de adecvarea numitelor „programe" la trebuințele unei societăți în plină transformare. Zidirile civile, construcțiile aulice, lăcașele de cult înălțate de voievod au un rost bine stabilit în proiectul de elevare sufletească propus contemporanilor și urmașilor. Ctitorul princiar, creștin pios și autor al unor inițiative ce vizau depășirea hotarelor țării, este opus ziditorilor din vechime, fiindcă lucrarea lui, ridicarea unor „foarte mari din temelie mănăstiri" — este de părere Theodosie Veștemeanu, mitropolitul Ungrovlahiei, în prefața *Mineiului pe septembrie* din 1698 —, pusă lângă acele „piramide și chipuri spre nici un folos", își dezvăluie rosturile și finalitatea.

Șlefuirea individului prin învățătură, prin cultură — obligatorie în crezul umanist al cărturarilor din Estul european — pare a avea pentru umaniștii români o valoare de panaceu și semnificațiile supremului serviciu făcut colectivității. „Ce-i lipsește acestei țări ca să se mândrească și să se fericească și să se declare peste tot pământul cea mai fericită și mai binecuvântată decât orice domnie și țară?" — se întreabă Sevastos Kyminitis, rector, într-o vreme, al Academiei Domnești, în al său *Cuvânt de laudă către Constantin Brâncoveanu*. „Nu e alta decât împărătească și cea mai de frunte și cea mai înaltă între toate virtuțile și pricinuitoarea oricărui bine printre oameni, adică înțelepciunea și studiul și învățătura și preastrălucitoarea lumină a cărții și bunacuviință și împodobirea puterilor sufletești și a tuturor celorlalte virtuți morale". „A nu avea știința și cunoștința lucrului — zicea altul — aceaia iaste tot greul, toată greșala și toată nevoia tuturor". Instruirea reprezintă deci, în înțelegerea panegiriștilor Brâncoveanului, cheia către perfecțiune. „Lipsind [ea], nici omul desăvârșit om să poate numi, nici lumina de-ntunerec osebi, nici adevărul den neadevăr să poate cunoaște și judeca". Și este adus, în sprijin, citatul ilustrativ dintr-o „carte de învățătură" care tocmai fusese tălmăcită din elină în grecește de Hrisanth Nottaras și tipărită la București: „Împăratul Vasile, învățând pre fiiu său Leon cel mare împărat, în capetele învățăturii, aceasta în cel dentâiu scrie: «Câștig și foarte iscusit folositoriu în viață, nu numai împăraților, ce și celorlalți tuturor, iaste învățătura, căci cel ce câștigă aceaia și trupește și sufletește foarte să folosește, i proci»".

Sigur că va fi elogiat, în fraze de vibrație înaltă, instrumentul acestei șlefuiri — *Cartea*, „care de multă vréme, cu mare pohtă în gândul măriei-tale eră să se isprăvească", componentă fundamentală a operei ce urmărea „folosul de obște al neamului românesc" și producerea acelei necesare reutilări ce fusese atâtea secole obstrucționată: „Către aceia dară măriia-ta, ca un adevărat și pre legi Domnu, mult silindu-te și nevoind ori cu ce mijloc de a aduce învățătură și știință în sufletele omenești, lucru iubit de Dumnezeu și folos de obște, mai vârtos Rodului nostru Rumânescu, văzându-l atâta scăzut și lipsit de multe, și ales den învățătură (carea decât toate alte trebuințe în firea omenească, aceaia cap iaste)".

Entuziasmul acestor prieteni ai slovei în fața inițiativelor voievodului, în fața veritabilei „explozii" de carte ce venea după decenii



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

aproape pustii, pare sincer. N-avem ce să-i suspectăm de obsecviozitate bizantină. Împlinirile pe care ei le constatau sunt de temelie. *Cartea tipărită,* produsă abundent în cele cinci tiparniţe voievodale, în română, în greacă, mai puţin în slavonă, începe să domine „piaţa" spirituală românească, slujind pentru *lectură* şi pentru *instruire* în şcolile ce au avut în acelaşi Brâncoveanu un întemeietor admirat şi un susţinător generos. *Cartea tălmăcită,* aducătoare de deschideri, tradusă mai ales din greacă acum (dar şi din alte limbi), vine să completeze şi să diversifice substanţial fondul tradiţional şi le prilejuieşte encomiaştilor parăzi de erudiţie. Patronul tălmăcirilor şi tipăriturilor, pentru care Antichitatea elino-creştină furnizează cu promptitudine „modelul" („şi spre aceasta căutând, ca alt oarecare Ptolemeu, pren mulţi şi ştiuţi tălmăcitori tălmăcind, spre înţelesul tuturor le-ai făcut" ; „trimiterea" nu are nimic retoric, ştiut fiind că „ispravnicul" *Bibliei din 1688* a fost Constantin Brâncoveanu), este desprins, ca o apariţie miraculoasă, din şirul predecesorilor obscuri. *Cartea colecţionată,* iarăşi spre binele public, în *biblioteci* (Brâncoveanu întemeiase la Mănăstirea Hurez, nucleul primului „depozit naţional" ; Ioannes Komnenos, atent, semnala izbânda cu pricina, în 1702 : „Ai întemeiat şi o bibliotecă demnă de văzut, cu multă cheltuială [. . .] şi ai umplut-o cu cărţi felurite şi foarte de folos") este pentru cărturarii epocii brâncoveneşti semnul concludent al unui timp nou.

Sigur că aş putea continua înşirarea. Textele condeierilor români şi greci, adunaţi în superba „Academie" brâncovenească, sunt suprasaturate de ideea recunoştiinţei, a laudei, a elogiului (pentru a căror construire *Sfânta Scriptură* şi Antichitatea sunt scormonite în devălmăşie) consacrate iniţiativelor — preponderent culturale — îndreptate spre „folosul de obşte". Nu văd motivele care ne-ar putea îndemna să nu le dăm crezare, fiindcă, sub învelişul retoric, conceptul prelucrat în atâtea variante este plin de substanţă, eficient şi de o mare noblete. Ca să nu mai vorbesc de participarea sa la definirea *umanismului baroc,* pe care am încercat-o în capitolul precedent.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## MENTALITATE, SENSIBILITATE, GUSTURI LITERARE BAROCE

Cititorul va fi, poate, nedumerit descoperind, sub acest titlu împrumutat din terminologia „mentaliștilor", a istoricilor culturii și ai ideilor, informații privind, în fapt, niște „genuri" literare cultivate în epoca asupra căreia m-am aplecat. Am socotit că este potrivit să procedez așa, întrucât, scriind o carte despre literatura română, inspecția — de neocolit — pe palierele unde se instalează *deprinderile* și *atitudinile* diriguitoare ale *selecțiilor* și *opțiunilor,* unde se încheagă și se modifică modelele trebuie întreprinsă cu instrumente puse la dispoziție mai ales de *mărturiile literare.* Nu ascund, firește, nici motivul de ordin să zic „strategic' („insulele" acestea dând ceva culoare unui discurs altfel destul de arid), și nici pe cel de ordin practic : partea a doua a acestei cărți nu poate cuprinde toate subansamblele sistemului. (Asupra acestor „genuri literare", deci, nu voi mai reveni.)

### 56. Polemica religioasă. Confesiunea ca subiect al dezbaterii. Apelul la mijloacele tradiționale : „Oprirea de la lectură", „Nelămuririle" explicate

Deși tălmăcit în românește „de pre limba slavonească" între anii 1667 și 1669 („[...] în anii de la facerea lumii 7176 în luna lui noemvrie 26, în zioa pametii sfântului marelui mucenic Dimitrie. Și isprăvită fu cartea aceasta în anii 7177, în luna lui mai 21 de zile, spre pomenirea marelui împărat și întru sfinți încăput Constantin și a mamei lui Elenii, în zilele părintelui nostru preasfințitul chir Theodosie [...]"), *indicele de cărți interzise* cuprins în micelaneul slavo-român (conservat în prezent la B.A.R. sub nr. 1570), o carte de „teologie polemică" (intitulată *Cartea tocmită spre eretici;* mă voi opri asupra ei ceva mai jos), nu era desigur o noutate în spațiul românesc. Versiunea slavă ce întovărășește traducerea românească trimite spre o categorie de texte ce trebuie să fi circulat la noi, cu destulă intensitate, de vreme îndelungată.

Autor al transpunerii în românește, realizată „în cetatea Târgoviștii", „ca să se lumineze iubitorii de cetenie", a fost — ne spune o însemnare — „mult păcătosul și în toate greșitul Staico grammaticul și slujitorul Besericii domnești..." (vezi G. Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești,* vol. I, București, 1978, p. 372), adică acel cărturar



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

— cu totul stimabil și cu merite puse în lumină în anii din urmă — căruia literatura română îi datorează câteva traduceri însemnate (*Dioptra* lui Filip Solitarul, după versiunea slavo-ucraineană a lui Vitalie de Dubna din veacul al XVII-lea; *Cartea cea grăită hronograf, ce se zice început scripturilor neamurilor împărătești,* un cronograf rusesc din anul 1617) și câteva „întemeieri" în disciplinele filologice (căci era profesor la școala de slavonie din Târgoviște), între care o gramatică — *Tâlcuirea sau arătarea gramaticii slavonești* —, prelucrată după cartea ucraineanului Meletie Smotrițki (apărută la Evie, în 1619) și având text slavo-român (care să ajute la înțelegerea gramaticii limbii slavone) și un dicționar slavo-român, pornind tot de la un model ucrainean (*Lexiconul slavon-rus* al lui Pamvo Berînda, Kiev, 1627), dar având multe adaosuri originale și detalieri de paradigme.

„Lista aceasta de cărți oprite" (cu o vădită aplecare către „literatura de predicție") trebuie să derive dintr-unul din acele indexuri slave alcătuite după apariția bogomilismului, erezie între ai cărei scriitori este așezat și popa Ieremia, evocat de ms. nr. 1570 B.A.R. de două ori. Alăturat în chip tradițional lui Bogomil, căruia se pare că i-a fost contemporan în veacul al X-lea, lui Ieremia i se atribuie *Legenda despre lemnul crucii* (*De lemnul crucii* în ms. nr. 1570), un apocrif comun, fără trăsături bogomilice, și *Rugăciunile lui Sisinie* (discipol și „locotenent" al lui Mani, întemeietor al maniheismului), nici ele neavând nimic comun cu erezia bulgărească. „Lista" din ms. nr. 1570 recomandă, de altfel, ca patriarhul constantinopolitan omonim — „marele Sisinie" — să fie deosebit de „acel Sisinie mincinos, pre care l-au scris neînțeleptul popa Eremiia, spre zminteala oamenilor".

Comparată cu un „indice" slav „clasic" (adică din categoria acelora ce nu suferiseră modificări și falsificări — interesate — de felul celor incriminate de Dimitrie Cantemir în *Hronic*: „*Cartea lui Noe* în chipul fabulii silesc să o întoarcă. Pre câțiva din *Proroci,* în izvodul apocrifilor îi scriu, ca cum ar vrea să dzică că numai de cetit, iară nu și de credzut să fie. Nici au lipsit spurcații hulitori, carii și asupra *Noului Testament* mânule cele pline de sângele sufletelor nevinovate a-și arunca și din urdzitura sa a o destrăma cu cânească nerușinare au îndrăznit, bizuindu-să, precum *Sfânta* a lui Ioan *Apocalipsis, Epistola* Sfântului Pavel *către evrei* și *Epistola* Sfântului Iacov *a doua* între cele apocrife scrisori le vor putea aședza") — cum ar fi cel din *Nomocanonul* Pogodin (păstrat într-un manuscris rusesc din secolul al XIV-lea, dar reflectând probabil o redacție mult mai veche), singurul pe care l-am avut la îndemână (editat de A. Pâpin, în *Letopis' zanjatij Archeografičeskoj Kommissii,* 1816 god., Sankt Petersburg, 1862, p. 26—27) — „lista" tălmăcită de Staico grămăticul își arată numaidecât proveniența, și în versiunea Pogodin fiind incriminate cam aceleași cărți apocrife ori eretice: *mirĭskichŭ sŭstavleny psalmovŭ* (la Staico: „Cei toomiți Psalmi ai lumii"); *Adamŭ, Enochŭ, Lamechŭ, Patriarsi: Mĭtva, Iosifova, P(s)lmi Solomoni* etc. („Patriarșii: Adam, Enoh a lu Sithŭ rugă; a lu Adam zavĕt; Psalmii lu Solomon" etc.).

Utilă, probabil, dincolo de aceste interdicții foarte vechi, în combaterea unor înrâuriri străine ce-l puteau abate pe cititor de la dreapta credință, pare a fi recomandarea, e drept foarte generală: „De cărțile



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

streine de toate ferește-te, dară ce e ție și cuvintelor deșarte ale streinilor sau legilor sau proorocilor mincinoși, carele adecă răvrătescu pre cei ușuri în credință, căce nu e tocmit în legea lu Dumnezeu, de te pornește spre acéle streine mascarale ; că de pohtești să cetești povésti, iată că ai sfintele cărți ale împăraților ; iar de cei de maestrie și de lucrătoare, iată că ai prorocii și pre Iov și Pildele, în carele fă toată maestriia și mai mare ascuțire minții vei dobândi, că ale singur Domnului sânt zise ; iară de vei pohti cântece, iată ai Psaltirea sau mărturisirea légii, preaslăvita lége a Domnului. Iar de toate streinele și dievoleștile cărți, ferește-te tare".

★

Din același depozit al tradiției teologice răsăritene venea și acea *Carte cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinței noastre,* pe care Nicolae Milescu o tălmăcea, în 1661, „de pre limba grecească (literatul de pretenție ignora obișnuita — până atunci — „filieră" slavă) pre limba noastră proastă rumunească", și în care, încă de la început introduce o mică „paradă" filologică întru dovedirea latinității limbii române : „Dumnezeu să zice pre limba grecească *theos,* iară pre limba letenească *deus,* iară rumânéște să chiamă *Dumnezeu,* care nume iaste luat de la letinie, în ce chip și mai jumătate de limbă rumânească luată de la letini, letinii iară au luat de la greci, că după limba jidovească cea grecească-elinească iaste, adecă cela ci véde toate, și iarăș *theos* să înțelége sârguitor, adecă cela ce sârguiaște, și să află în toată lumea" (Aici și în continuare citez după textul editat de Virgil Cândea, în *Rațiunea dominantă,* p. 89—105).

Traducerea lui Milescu, încărcată cu „deslușiri" de felul celei de mai sus și de alte adăugiri în comparație cu textul atribuit patriarhului Athanasie al Alexandriei (în fapt este vorba de *două* scrieri puse pe seama acestuia : *Alte întrebări* și *Carte către prințul Antioh despre diferite probleme necesare, controversate în Sfânta Scriptură),* s-a păstrat într-o copie din anul 1699, plătită de un anume ieromonah Ghelasie, într-un manuscris (nr. 494 B.A.R.) ce mai cuprinde *Scara* lui Ioan Klimax, în tălmăcirea lui Varlaam, *Cuvântul către păstor* al aceluiași Ioan Scărariul, *Plângerile și tânguirile unui stareț, adecă unui părinte păcătos și stranic, ci cu dânsele să părăia către sufletul său,* câteva „cuvinte" și „învățături" monahale, *A „Mântuirei păcătoșilor" parte a treia,* transpunere, atribuită în ultima vreme tot lui Nicolae Milescu, a unui fragment din cartea lui Agapie Landos, și acele „întrebări" și „răspunsuri" interpolate, împreună cu câteva povestiri din cronografe, în textul milescian. Comentată de Constantin C. Giurescu *(Nicolae Mliescu Spătarul. Contribuțiuni la opera sa literară,* București, 1927, cu tipărirea primelor pasaje), versiunea Milescu a fost editată întâi, cu erori și lacune (observa V. Cândea), de către P. V. Haneș *(Un tricentenar Milescu, Cartea cu întrebări (1661—1961),* în „Glasul Bisericii", 21, 1962, nr. 1—2, p. 74—96) și republicată recent de Virgil Cândea *(op. cit.,* mai sus).

Era tânăr acel Milescu (se născuse în 1636) care tălmăcea, în anul 1661, *Cartea cu multe întrebări.* Își isprăvise etapele importante ale



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

învățăturii în acea atmosferă primenită din niște instituții școlare modernizate (de Petru Movilă la Kiev și la Iași, de Udriște Năsturel în Țara Românească, de Theophil Corydaleu la Constantinopol) prin introducerea (după necesare operații de adaptare și adecvare) a structurilor și a programelor de studii practicate în colegiile apusene. La Iași, întâi, Nicolae Milescu s-a numărat — se pare — printre „spudeii" școlii de la Trei Ierarhi, unde, deși ucrainenii „latinofoni", aduși de Sofronie Poceaski, fuseseră înlocuiți de profesori greci, programul didactic rămăsese, verosimil, cel instaurat la fondare după modelul Colegiului Movilean de la Kiev. Studiile la Constantinopol (ce durează până prin 1653), la Înalta Școală a Patriarhiei (cu un program de învățământ reorganizat după modelul universității din Italia), îi vor desăvârși formația într-un duh ce împletea grija pentru cultivarea tradițiilor cu profitabile deschideri spre cultura occidentală. Neoaristotelicianul Corydaleu (elev al lui Cesare Cremonini) mai întâi, apoi ceilalți profesori ai școlii constantinopolitane (în anii când a învățat acolo Milescu, rector era Ioannes Kariophilês), absolvenți — aproape toți — ai unor colegii italiene faimoase, asiguraseră lucrului intelectual — cercetarea artelor liberale și a științelor fiind pe deplin instaurată — un nivel stimabil, întemeiat pe exerciții umaniste complete. Elogiul pe care îl va face Milescu mai târziu, în *Enchiridion...,* lui Gabriel Blasios — „sapiens vir ac pius [...] meus olim professor in urbe imperatoria" — își află temeiuri întregi în ținuta cărturărească a acestui intelectual „levantin" ce va mai veni în atingere cu literații români și în alte împrejurări. Anii de școală l-au pus pe Milescu în posesia principalelor instrumente cu care manevrau cărturarii timpului : limbile clasice — latina, greaca veche (cu patriarhul Dosithei al Ierusalimului va corespunde în elină), dar și slavona („latina" Orientului ortodox), limbile moderne (neogreaca, italiana — deprinsă, probabil, tot la Constantinopol), retorica, filosofia, teologia, matematicile și toate celelalte „științe" ale căror profiluri le putem reface consultând tratatele (inițial „manuale") compuse de Theophil Corydaleu (în uz, peste ani, și la Academia Brâncovenească din București). Milescu era un cărturar complet deci (nu întâmplător „caracterizările" pe care i le vor întocmi, pe rând, francezul Arnauld de Pomponne — „un homme [...] instruit aux langues et avec une connaissance aussi générale de toute chose. Il parle bien latin, mais il prétend que, comme sa pricipale étude, a été le grec, il y est beaucoup plus savant" — și grecul Dosithei Nottaras — „om foarte învățat în latină și în slavonă, de asemenea în greacă [...], el a străbătut multe țări și împărății pentru a se instrui și este ca un hronograf în care sunt adunate toate lucrurile din lume [...]" — evidențiază aceleași trăsături), aparținând noii intelectualități est-europene (deschisă către ideile înnoitoare și către mijloacele științelor agreate în Apus, laicizantă și cu convingeri antiotomane (Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă),* lipsit de complexe în fața confraților occidentali, preparat (printr-o formație de factură enciclopedică și foarte solidă) să dialogheze nestingherit cu ei și să se impună în lumea savantă a Europei.

Ce-l va fi îndemnat pe acest cărturar să traducă textele puse pe seama patriarhului Athanasie al Alexandriei ? Interesul teologic ? Virgil Cândea *(Rațiunea dominantă,* p. 83) se îndoiește că disputa dintre



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ortodocși și adepții ideilor lui Arie, dintr-un îndepărtat început al creștinismului, ar mai fi putut stârni curiozitate în veacul al XVII-lea românesc și crede că spre scrierile cu pricina pe Milescu trebuie să-l fi îndreptat mai ales „consecventa lui căutare de limpezire a obscurităților întâlnite în lecturile precedente, predilecția pentru erudiție și ermetism cultivarea acelei arte a simbolurilor înfloritoare în vremea sa" *(loc. cit.),* preocupări cu confirmări elocvente în scrierile de mai târziu ale Spătarului.

S-ar putea ca explicația dată de unul dintre cei mai avizați exegeți ai scrierilor milesciene să fie corectă. Teza „inactualității" controversei teologice se cade a fi, însă, măcar amendată. Nu cred că lui Milescu i-a fost absolut indiferentă, într-o vreme când ordodoxia suferea multiple agresiuni, proclamarea (și deslușirea) — cu autoritatea celui care compusese *Simbolul credinței,* adoptat la Conciliul ecumenic din anul 325, desfășurat la Niceea — a câtorva dogme esențiale ale ortodoxiei. O foarte modernă libertate a spiritului îl îndruma pe cărturarul român să citească textele religioase fără restricții și să-și aleagă lecturile precumpănitor în funcție de valoare. Adevărurile confesiunii în care fusese botezat și instruit nu le-a pus însă niciodată la îndoială. Redactarea de mai târziu a *Enchiridionului* (care, voi arăta ceva mai încolo, nu este o lucrare polemică, ci o compunere de „explicare") mi se pare semnificativă în acest sens.

Sunt, desigur, numeroase în textul tălmăcit de Milescu pasajele ce își află substanța în disputa cu cei care susțineau că „Fiul lui Dumnezeu a fost făcut (creat)" : *„Întrebare :* Ivește-ne și acesta lucru, cum Fiiul și Cuvântul lui Dumnezeu naște den Părintele, că acesta iaste un lucru minunat. *Răspuns :* În vréme ci Dumnezeu iaste nevăzut și necunoscut, nice acesta lucru vom putea să-l alegem, căci în ce chip va putea să se cunoască lucrul ce nu e cunoscut ? Iară după cât ajunge firia omenească, vom sili să arătăm : cum cuvântul omului naște de la suflet fără de nici o pricepere sau zăbavă la mijloc, așa se naște și Fiiul și Cuvântul lui Dumnezeu dentru Părintele ; și în ce chip naște raza din soare și lumina din lumînare, și foc din foc, așa să naște și Fiiul de la Părintele ; acéstea socotește și pentru nașterea Fiiului lui Dumnezeu". Altele, însă, cum ar fi cele privitoare la „Taina acea necuprinsă a Svintei Troițe" (cu rezervări speciale de spațiu), la Dumnezeu cel unic în „trei fețe, au obraze, au staturi" sau la „purcederea Duhului Sfânt" (spre exemplu : *„Întrebare :* Ce iaste a Părintelui ? *Răspuns :* Nenăscutul. *Întrebare :* Ce iaste a Fiiului ? *Răspuns :* Născutul. *Întrebare :* Și ce iaste a Prea Svântului Duh ? *Răspuns :* Purcesul, ieșitul" sau *„Întrebare :* Câte pricini pui la Dumnezeu ? *Răspuns :* O pricină zic că iaste la Dumnezeire : singur Părintele nenăscut naște Fiiul, pornește Sfântul Duh, deci trebuie să știm cum numai singur Părintele iaste pricina, iară Fiiul iaste pricinuit și Duhul iară pricinuit, deci o pricină iaste, numai Părintele, iară cele pricinite doară, Fiiul și Duhul Svânt ; și să chiamă pricină Părintele pentru că naște și nu să naște, pornește și nu să pornește") aveau trimiteri directe spre consolidări dogmatice de o acută, atunci, actualitate și trebuință.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 57. Asalturile confesionale împotriva ortodoxiei. Valul reformat și „Contrareforma" ortodoxă

### *REPLICA ECUMENICĂ DATĂ DE ROMÂNUL PETRU MOVILĂ*

Apariția, către sfârșitul anilor 30 ai secolului al XVII-lea, la Geneva, a catehismului atribuit patriarhului Chiril Lukaris (cel care avea să sfârșească sugrumat de ieniceri în 1638), în care punctele de doctrină înrâurite, se zicea, de dogma calvină nu erau puține, a produs un moment de puternică tensiune în biserica ortodoxă orientală. (În paranteză fie spus, există mai multe ipoteze în legătură cu paternitatea acestei scrieri. Unii cercetători pun alcătuirea și publicarea cărții pe seama călugărilor iezuiți, interesați în compromiterea patriarhului Chiril Lukaris, însărcinat cândva — ca exarh — cu combaterea influenței catolice între ucrainenii și bielorușii supuși Coroanei poloneze. S-a spus, de asemenea, că *Mărturisirea* ar fi opera pastorului ambasadorului olandez la Istanbul. Majoritatea savanților înclină însă să atribuie catehismul lui Chiril Lukaris, adică autorului pe care ni l-a transmis tradiția.)

S-a constatat, ziceam, în această împrejurare, că, spre deosebire de catolici și reformați, ortodocșii (insistent asaltați atunci, deopotrivă, de cele două confesiuni abia pomenite, ambele funciar ofensive) nu dispuneau de o expunere închegată a credinței, cu principii dogmatice ferm argumentate din punct de vedere teologic. Lacuna a fost acoperită prin lucrarea, remarcabilă din toate punctele de vedere, a românului Petru Movilă, mitropolit de Kiev (să nu uit a aminti că există și ipoteza colaborării unora dintre teologii de la Academia Movileană, a lui Isaia Trofimovici-Kozlovski, în special ; în epocă și mai târziu — vezi actul dat, în 1662, de patriarhul Nectarie al Ierusalimului — autorul recunoscut al scrierii a fost însă Petru Movilă), text ce a rămas până astăzi catehismul de bază al ortodoxiei. Versiunea primară a catehismului, redactată în latinește sub titlul *Orthodoxa Confessio Fidei Catholica et Apostolica Ecclesiae Orientalis*, a fost dezbătută și aprobată într-un sinod local al bisericii ucrainene, convocat la Kiev de mitropolitul Petru Movilă și care s-a desfășurat, între 8 și 18 septembrie 1640, în catedrala Sfânta Sofia.

Era nevoie însă de o consacrare de rang superior, ce putea decurge numai de la un sobor ce ar fi reunit reprezentanți ai bisericii răsăritene. Neputând fi vorba de organizarea unei asemeneea întruniri la Constantinopol, a fost ales Iașul (biserica Moldovei avea — am arătat mai sus — un regim similar autocefaliei), capitala unde rezida Vasile Lupu, protectorul și sprijinitorul material (achitase datoriile și impozitele Patriarhiei ecumenice și ale altor instituții religioase din Orient, debite care se ridicau la sume fabuloase) al patriarhiilor răsăritene. Aici s-au întâlnit, deci, între 15 septembrie și 26 octombrie 1642, teologii români (Moldova a fost reprezentată de mitropolitul Varlaam, de episcopii Evloghie, Gheorghe și Atanasie și de Sofronie Paceaski, egumenul Mănăstirii trei Ierarhi ; Țara Românească s-a abținut să trimită participanți), ucraineni (doctorul în teologie Isaia Trofimovici-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Kozlovski, șeful consistoriului, Iosif Kononovici, rector al Colegiului Movilean și predicatorul Ignatie Oksenovici) și greci (Porfirie, fost mitropolit al Niceei, și Meletie Syrigos, marele predicator al Patriarhiei, remarcabil și rigorist teolog și autor de scrieri polemice).

Teologii greci, Meletie Syrigos mai ales, au avut obiecții. *Mărturisirea ortodoxă* a lui Petru Movilă, combătând catehismul atribuit lui Lukaris, „îndulcea" prea mult punctele de disensiune cu catolicii, admițând Purgatoriul, ca etapă purificatoare între Rai și Iad și suferind o înrăurire apuseană și în legătură cu precizarea momentului epiclezei. Nici la sinodul de la Kiev nu existase un consens deplin asupra acestor momente. Petru Movilă era bănuit, de altfel, de anumite „simpatii" catolicizante. Și nu fără dreptate, căci învățații au dovedit că textul prin care se argumenta unirea celor două biserici (în prelungirea deciziilor de la Conciliul ferraro-florentin), intitulat *Sententia cujusdam nobilis poloni graecae religionis,* și care ajungea în 1645 la Congregația De Propaganda Fide de la Roma, era alcătuit de înaltul prelat de la Kiev.

Cu un cuvânt, Syrigos va introduce anumite modificări, tot el va tălmăci textul în greceşte și, în această formă, catehismul va fi aprobat de Sinodul de la Iași și confirmat apoi de cei patru patriarhi ai Răsăritului (Olivier de Nointel, ambasador al Franței la Istanbul, își va procura o versiune manuscrisă a *Mărturisirii ortodoxe* și i-o va trimite lui Antoine Arnauld spre a-i sluji aceluia în controversa cu calvinistul Jean Claude). Ignorând corecțiunile propuse de Syrigos, Petru Movilă va tipări, în 1645, la Kiev, întâi o versiune în polonă *(Zebranie krótkiey nauki o artykulach wiary prawosławno-katholickiey Chrzescianskiey...)* și apoi o traducere slavo-ucraineană intitulată *Sŭbranije krotkoi nauki o artiklach věry pravoslavno-katholičeskoj Christianskoi vedlugŭ vyznanę i nauki cerkve...* Deși ambele se numesc *Adunare în scurt...,* cea de-a doua fiind cunoscută chiar și sub numele de *Catehismul cel mic* (ori *pe scurt),* se pare că între cele două tipărituri și versiunea în latină, dezbătută la Kiev în 1640 și la Iași în 1642, nu există deosebiri esențiale.

Între cercetători nu s-a ajuns la o înțelegere în legătură cu caracterul exclusiv antireformat (Sinodul de la Iași s-a abținut, în ciuda insistențelor delegatului Patriarhiei ecumenice, să-l condamne public pe Chiril Lukaris ; Syrigos și-a luat el această misiune, scriind o *Întâmpinare* contra lui Chiril Lukaris și a principiilor catolice, text ce se va tipări în anul 1690, la București, cu o „dedicație" către vodă Constantin Brâncoveanu semnată de Hrisanth Nottaras, fost elev al lui Meletie Syrigos, și cu o prefață alcătuită de patriarhul Dosithei, vajnicul luptător pentru puritatea dogmei ortodoxe) al textului *Mărturisirii ortodoxe* a lui Petru Movilă (cu adaosurile lui Syrigos) publicat în 1667, în Olanda (versiune pe care o va traduce Radu Greceanu în românește, în anul 1691). Se pare, de altfel, că e destul de greu de realizat o apreciere completă și, mai ales, unitară a lucrării mitropolitului de la Kiev. Un fapt este cert : Petru Movilă a pus la dispoziția bisericii ortodoxe un catehism complet, în care izvoarele teologice clasice sunt folosite cu multă pricepere și deosebit de convingător.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

În cadrul ortodoxiei răsăritene, stăpânită — zicea N. Iorga — de o anumită stare de confuzie datorită „pătrunderilor" reformate în chiar „vârful" ierarhiei sale, biserica românească avea o situație specială, ea trebuind să facă față nu unor „primejdii" teoretice, destul de abstracte, ci pericolului direct și real al presiunilor de convertire la calvinism susținute de către autoritățile politice maghiare din Transilvania. În prima jumătate a veacului al XVII-lea, această acțiune de penetrare avea deja o vechime considerabilă ; începuse, ne amintim, în primele decenii de după mijlocul secolului trecut și nu fusese contracarată decât foarte palid, prin acea „reîntoarcere" a lui Coresi la ortodoxie, materializată în publicarea *Cazaniei a II-a* (1581) și a altor cărți bisericești în slavonă (o limbă, aici, de pură „salvgardare"). Alte „reacții" transilvănene, cum a fost acea *Spunere a legii creștinești cu răspuns,* copiată de popa Mihai din Topa de Sus (de la el au rămas, prescrise fiind în 1658, și texte hagiografice din specia „proloagelor") prin 1640—1644, în care românii reclamă „craiului" presiunile la care sunt supuși spre a-și părăsi legea strămoșească, nu au putut avea un efect considerabil.

În această configurație a lucrurilor, replica venită din celelalte două țări române („Năsturel" și „Năsturel—Varlaam" la care mă voi referi mai jos) a fost promptă (ceva mai completă decât ne-o restituie azi documentele, de vreme, ce într-un tom cuprinzând texte ale lui Paisie Ligaridis — grecul aflat în relații cunoscute cu Contrareforma — se găsește și un dialog în care sunt denunțate abaterile românilor „luterano-calvini" din Ardeal) și, după cât se pare, eficientă. Fondul acțiunii, direcția ei și maniera în care a fost concretizată au reprezentat, fără îndoială, aspecte condiționate în exclusivitate de factorii interni, de împrejurările concrete proprii spiritualității românești. Avantajele orizontului ideologic larg și ale surplusului de informație în problemele religioase, pe care Năsturel și le crease prin frecventarea unor surse ce depășeau sferele tradiționale ale Europei de răsărit și prin analizarea corectă a consecințelor politice ale unei astfel de campanii, s-au materializat în rapiditatea cu care consilierul de taină al lui Matei Basarab s-a orientat și s-a decis să acționeze. Prefețele pe care le scrie pentru *Molitvenicul* slav din 1635 și pentru *Evanghelia învățătoare* din 1642 dovedesc că tipăriturile respective făceau parte dintr-un program, dintr-o campanie concertată, cu finalități bine precizate. Nu putea rămâne, deci, fără replică nici *Catehismul calvinesc* din 1640, alcătuire de dogmatică militantă (în 1648 tot la Alba Iulia va apărea încă o tipăritură asemănătoare), care prezenta un pericol iminent în spațiul propensiunii. Există suficiente motive, bazate pe întreaga activitate desfășurată de Udriște Năsturel spre rezolvarea problemelor religioase, care mă fac să cred că nu întâmplător logofătul muntean i-a arătat lui Varlaam cartea cu pricina, după cum, desigur, nu accidental ajunsese această lucrare în biblioteca sa. Cărturarul muntean, atent la evenimentele ce se petreceau dincolo de munți și în al căror subtext el distingea, nu fără temei, posibile primejdii de ordin național (calvinizarea a



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dus familia lui Mihail Halici-fiul, dascăl și poet de limbă latină, română și maghiară, ce-și va sfârși viața în Anglia, la o treptată deznaționalizare), nutrea ideea unei replici, dar el, ca mirean, nu dispunea de prerogativele ce trebuiau să motiveze producerea unui asemenea act. Va face acest lucru, cu pregătirea sa teologică și cu autoritatea de care se bucura în Ecclesia Răsăritului, Varlaam, redactând cunoscutul *Răspuns...* și punându-l sub garanția „săborului a doao țări".

*Catehismul calvinesc,* cartea — tipărită în doar douăzeci de zile, un timp record — ce făcuse ca sufletul ierarhului moldovean să se umple de „mare grije și multă scrăbă", reprezenta un pas deosebit de important pe care îl realiza campania de penetrare între români desfășurată de calviniști. Situația politică și socială a românilor din Transilvania în primele decenii ale secolului al XVII-lea era de natură să favorizeze tentativele de propagandă și de încorporare pe care diriguitorii bisericii calvine, sub protecția aristocrației maghiare, le făceau să devină tot mai insistente. Biserica ortodoxă transilvăneană parcurgea — zicea Nicolae Iorga *(Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor,* vol. I, București, 1909, p. 334) — „o epocă în care ortodoxia, încă nelămurită într-o mulțime de probleme religioase pe care le scosese la iveală numai filosofia ultimelor timpuri aplicate la credință, era năpădită de curentele noi de idei și, ferindu-se de catolicism, cădea în calvinism, pentru ca pe urmă frica de calvini și luterani s-o facă să treacă dincolo de cărarea cea dreaptă, abia trasă, și a se rătăci în largul câmp al dogmei latine, desăvârșit precizată în evul mediu de Toma de Aquino și școala sa".

Profitând de această situație, calviniștii conduși de superintendentul Ștefan Geley — „un om învățat, cu multă râvnă pentru școli și tipărituri, pentru religia reformată" (Nicolae Iorga, *Istoria literaturii românești,* ediția a II-a, vol. II, București, 1925, p. 249) — au inițiat, începând cu primii ani ai domniei lui Gabriel Bethlen, o campanie susținută, urmărind câștigarea de prozeliți în rândul populației românești și al păturii ei de intelectuali (școala românească din Făgăraș, de pildă, va accepta doctrina calvină ; brașovenii vor rezista însă), fără a neglija în vederea atingerii acestui scop nici o modalitate utilizabilă. Astfel, nemulțumit — probabil — de încetineala cu care rezultatele ieșeau la iveală, principele Bethlen se adresează lui Chiril Lukaris, patriarh ecumenic în acea vreme, aducându-i la cunoștință că românii din Transilvania au decăzut așa de mult, încât nu sunt în stare nici să citească, cu atât mai puțin să înțeleagă și să învețe sfintele evanghelii. Din această cauză bunele moravuri se deteriorează și legea creștinească se strică pe zi ce trece. Pentru a remedia această stare de lucruri, el cerea înaltului prelat să fie de acord ca populația românească din această provincie să accepte anumite puncte ale doctrinei calvine și să-l îndemne, cu autoritatea spirituală de care dispune, pe mitropolitul Ghenadie de la Brad „măcar să închidă ochii și urechile".

Scrisoarea de răspuns a lui Chiril Lukaris, din 2 septembrie 1629, este plină de demnitate, atitudine ce a fost pe drept cuvânt remarcată, căci era afișată de un „criptocalvin", de un simpatizant — zice-se — al ideilor Reformei (vezi Gunnar Hering, *Ökumenisches Patriarchat und*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Europäische Politik*, 1620—1638, Wiesbaden, 1968, carte recenzată de A. Pippidi în „Revue des études sud-est européennes", VIII, 1970, nr. 4). Patriarhul Chiril Lukaris îi notifică principelui transilvănean că „nu poate săvârși pe față sau în ascuns asemenea dezerțiune, pentru că ar săvârși un păcat pe care nu i l-ar putea șterge toate chinurile pământului". Autorul (presupus) al *Confesiunii* ce va zgudui ortodoxia răsăriteană în cel de-al patrulea deceniu al secolului al XVII-lea nu uită că este patriarh al Constantinopolului și, evident, nu acceptă să știrbească integritatea și autoritatea bisericii în fruntea căreia se afla.

Argumentele pe care i le înșiruie, cu mult tact, lui Gabriel Bethlen aduc în discuție în primul rând chestiunea unității naționale a românilor din cele trei țări : „Dar pentru îndeplinirea fericită și pașnică a acestei [schimbări de religie], ar trebui mai întâi să se rupă legătura de sânge și de simțire care zvâcnește în taină, dar cu multă putere, între românii din Țara Transilvaniei și locuitorii din Țările Munteniei și Moldovei", subliniind apoi și foarte probabilele complicații de natură politică în stare să apară : „Negreșit, domnii vecini ai ziselor țări nu vor îngădui aceasta și foarte sigur vor pune piedici, dacă nu cu armele, cel puțin cu îndemnuri tainice". Chiril Lukaris fusese un familiar al curții domnești din Târgoviște — prin 1613—1615 rostea predici în biserica domnească la marile sărbători sfinte — și știa foarte bine că patriarhia constantinopolitană s-ar afla în mare dificultate dacă ar fi lipsită de protecția și de sprijinul — deosebit de consistent — ale domnilor români.

Mitropolitul Ghenadie de la Brad (cel pentru care tiparnița de la Govora trăgea un tiraj special pentru Transilvania al *Pravilei mici* din 1640), care s-a aflat în fruntea bisericii ortodoxe din Ardeal între anii 1627—1640, a fost, prin fermitatea convingerilor sale și prin politica de contact permanent cu Țara Românească pe care a dus-o, un ultim obstacol în calea propagandei desfășurate de reformați. Imediat după moartea lui Ghenadie, întâmplată la 3 septembrie 1640, tipografia obținută de fostul mitropolit — cu sprijinul lui Teofil al Ungrovlahiei — de la Matei Basarab și care, până atunci, nu scosese prea multe cărți (o *Carte de rugăciuni*, un *Trepetnic* și un *Gromovnic*, ultimele două neadmise de dogma ortodoxă), este mutată în grabă de la Alba Iulia în satul Prisac și de sub teascurile ei iese, în același an, *Catehismul calvinesc*. Acest catehism (al cărui titlu îl știm după restituirea din *Răspunsul...* lui Varlaam : *Otveatnicu, cartea ce se chiamă Catehismusu, carea cu voia și cu porunca Domnului creștinescu Racolți Gheorghe, Craiul Ardealului* [...] și s-au izvodit în cetate Belgradu și s-au tipărit în sat în Prisacŭ. Meșterul tipograf au fost popa Dobrea din Țara Muntenească, și s-au început în luna lui iu̇l 5 dzile și s-au săvârșit în luna lui iu̇l 25 dzile vŭ lĕt o(t) sŭz(d)a mira z̃ri [lipsește cifra m̃] o(t) rož(d)estvo H(s̃)vo ahm̃ [1640]"), tradus de popa Gheorghe de Secul, probabil după o redacție prescurtată a ediției de la Heidelberg din 1563 (Ștefan Fogarași făcuse și el o tălmăcire ce va aștepta tipărirea până în 1648), și imprimat cu cheltuiala lui Gheorghe Csulay, predicatorul curții, a stârnit în ortodoxia românească o turburare care, *mutatis*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*mutandi,* poate fi asemuită cu cea provocată de *Mărturisirea* lui Chiril Lukaris în sânul Bisericii Răsăritului.

Aceasta a fost „cărțulia mică în limba noastră rumânească tipărită" pe care Udriște Năsturel i-a arătat-o, în 1644 sau în 1645, mitropolitului Varlaam, sosit în „părțile Țării Rumânești [...] în Târgoviște [...] cu treabe domnești și a norodului", adică într-o misiune ce urmărea concilierea celor doi voievozi, Matei Basarab și Vasile Lupu. Udriște Năsturel, „boiarin cinstit și slovesnic și a toată destoiniciia și înțelégeria harnicŭ, dereptu pravoslavnicŭ creștin" — zice *Predoslovia către creștini* a *Răspunsului...,* din care am citat și mai sus —, „iubitor de învățătură și socotitor credinței cei dereapte" (calificativele nu par deloc a zidi un elogiu gratuit), i-a arătat lui Varlaam și alte cărți „noao" (biblioteca logofătului al doilea era faimoasă), dar discuția dintre ei s-a axat, probabil, pe primejdioasa „cărțulie" și pe necesitatea unui răspuns rapid, menit să apere „legea" strămoșească, să participe la realizarea unei ocrotiri spirituale și, evident, naționale în primul rând pentru românii transilvăneni, dar nu numai.

Astfel a apărut *Cartea carea să chiamă răspunsul împotriva Catihismului calvinescu...,* text polemic — unul dintre puținele originale din literatura noastră. Varlaam selectează „propozițiile" ce urmau a fi combătute, oprindu-se asupra celor ce i se păreau a necesita replici transante. Le transcrie, „citîndu-le" *(Catihizmus, glava...)* și apoi le demontează în replici de dimensiuni variate, cea mai întinsă fiind consacrată combaterii opiniei ce se opunea cinstirii icoanelor, dn care reproduc un fragment :

*„Catihizmus, glava 54*

În cincidzeci și patru de capete a Catihizmului scrie a doa poruncă a domnului Dumnedzeu ce poruncește așea :

«Nu-ți face ție chip cioplit, nice să închipuiești pre chipul celora ce-s în ceri, nice celora ce-s gios, pre pământ, nice celora ce-s într-apă supt pământ, nice te închina acelora, nice sluji lor, că eu sânt domnul Dumnedzăul tău, Dumnedzeu îmbăsăotoriu, carele cert păcatele părinților în feciori până la a patra semenție întru ceia ce mă urăscu pre mine și fac milă până la a miia semenție cu ceia ce mă iubăsc pre mine și țin poruncile meale».

*Răspunsul săborului a doao țăr*

Această poruncă ne învață nu numai la dumnedzăi streini să ne rugăm și într-agiutoriu să-i chemăm, ce nice chipuri în cinstea lor să nu facem, nici jărtvă sau slujbă lor să aducem. Împotriva aceștiia porunci greșesc ceia ce fac cinstea bodzilor și jărtve ca lui Dumnedzeu celui adevărat aduc și toată credința și nedeajdea lor pr-înșii o pun [...]

Dară ce să cade a înțeleage de icoane, ce să închină și le cinstește beseareca săbornică și pravoslavnică ?

Mare împărțitură iaste între bodzi și între icoane, că bodzii sunt din cugetul și din lucrul mânilor omenești, după cum dzice apostol



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Pavel către corinteani. «Ştim că bodzul nu iaste nemică în lume», iară icoana iaste chipul unii feaţe adevărate ce-au fost oarecând în lume. Bodzul are închinăciunea sa, iară icoana are închinăciunea celuia ce-i scris pre icoană..." etc.

În legătură cu această carte stăruie încă — din păcate — o seamă de nelămuriri. Iată doar câteva :

*Când* (în 1644 sau 1645 ?) şi *unde* s-a ţinut „săbor[ul] dintr-amândoao părţile, şi din Ţara Rumânească [să observăm că muntenii care, din motive politice, ezitaseră să participe la Sinodul din 1640 ce dezbătuse catehismul lui Petru Movilă, răspund acum prin mitropolitul Teofil şi prin Ignatie, episcop de Râmnic, şi Ştefan, episcop de Buzău], şi din Ţara Moldovei", „îndată [...] chemat şi [...] strânsŭ" de Varlaam pentru adoptarea urgentă a *Răspunsului...?* Informaţiile capabile să furnizeze un răspuns cert lipsesc. Se poate presupune însă, avându-se în vedere atât interesul constant pe care Vasile Lupu l-a arătat chestiunilor bisericeşti din lăuntrul şi din afara ţării, cât şi relaţiile foarte strânse dintre voievod şi mitropolit (Varlaam petrecea o mare parte a timpului la Curte), că Iaşul a găzduit acest sinod.

*Răspunsul...* s-a tipărit, aşa cum arată pagina de titlu, în 1645, dar, din motive azi obscure, locul tipăririi nu este precizat. Au fost propuse Suceava, Iaşul (I. Bianu şi N. Hodoş, în *Bibliografia românească veche,* vol. I, p. 156), apoi Mănăstirea Dealu (Liviu Onu, cu o argumentare lingvistică demnă de luat în seamă, în tratatul academic de *Istorie a literaturii române,* ediţia I, vol. I, p. 359 ; cercetătorul susţine — în „Revue roumaine de linguistique", X, 1965, nr. 1—3, p. 159 — că „muntenizările", vizibile în text, s-ar datora lui Udrişte Năsturel). Chestiunea este din nou examinată în studiul ce însoţeşte recenta ediţie a *Răspunsului...,* realizată de Mirela Teodorescu. Editoarea înclină spre o „localizare sudică".

★

De regulă, când sunt aduse în discuţie iniţiativele mitropolitului Varlaam (care îşi începea, cândva între anii 1602 şi 1613, munca scriitoricească, traducând *Leastviţa* lui Ioan Klimax) menite să contracareze încercările de penetrare ale feluritelor „ideologii" reformate, foarte active sub drapel calvinist în prima jumătate a veacului al XVII-lea, este pomenit doar *Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc.* Cartea tipărită în anul 1645, text de polemică directă, lucrare ofensivă ce valorifica tezele expuse de Petru Movilă în *Mărturisirea ortodoxă,* la Iaşi dezbătută şi aprobată, şi care arăta limpede că etapa în care „lupta pentru apărarea fiinţei naţionale şi a unităţii de neam a românilor prin religie se păstrase în limitele unei acţiuni indirecte şi ale aluziilor la alunecările spre altă credinţă" (G. Ivaşcu, *Istoria literaturii române,* vol. I, p. 144) fusese depăşită, este într-adevăr importantă, dar ea nu reprezenta prima luare de poziţie a lui Varlaam (un Varlaam bine pregătit teologic, cu un prestigiu bine consolidat în ţară [devenise mitropolit fără a trece prin rangul, obligatoriu, de episcop] şi dincolo de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

hotarele ei [din moment ce fusese candidat la jilțul ecumenic fără a fi membru al sinodului], dispus să-și asume responsabilități cum a fost aceea a organizării sinodului din 1642) în materie de dogmă.

În 1644, Varlaam edita la Iași lucrarea intitulată *Șeapte taine a besearecii,* pe care o tălmăcise în românește împreună („proporțiile" colaborării neputând fi precizate) cu Eustratie Logofătul. Era și aceasta o cartea specifică pentru o „epocă de confruntări" confesionale, de vreme ce în Ucraina, țară extrem de frământată în plan religios, astfel de alcătuiri de explicare a „tainelor" și a canoanelor fixate de conciliile ecumenice (derivând, probabil, dintr-o scriere a lui Gavril Severul, arhiepiscop de Filadelfia) sunt frecvent tipărite (una dintre ele fiind și izvorul probabil al traducerii românești), iar în Țara Românească mitropolitul Ștefan va tipări, peste câțiva ani, în 1651, *Mystirio sau Sacrament,* cu tâlcuirea primelor două „mistere" ale credinței ortodoxe. Tipăritura ieșeană — cu lămuririle celor „șapte taine" cu care „beseareca lui Hs̃" „ca cu niște lumini lumineadză și arată toate lucrurile și toate treabele besearecii noastre" (prefața) — a trecut și în Transilvania, unde a fost copiată și s-a răspândit, îndeplinindu-și menirea, poate într-o măsură mai mare decât ne comunică știrile ajunse până la noi.

Pentru a obține însă o imagine completă a eforturilor întreprinse de Varlaam întru apărarea „legii" românilor de pretutindeni, trebuie pomenită în chip obligatoriu fundamentala sa *Carte românească de învățătură* din 1643, deliberat adresată — prin înțelegerea rosturilor și responsabilităților cu care era investită — către „toată semenția românească pretutinderea ce să află pravoslavnici într-această limbă".

Cum se știe, alcătuirea *Cazaniei* era terminată prin 1637, când mitropolitul Moldovei se adresează țarului Mihail Feodorovici solicitând sprijinul în vederea tipăririi. Presupunând, firesc, că lucrul asupra cărții durase mai mulți ani, întrezărim un Varlaam foarte atent la evenimentele ce se desfășurau în jur încă de la începutul păstoririi sale, petrecut către sfârșitul anului 1632, și gata să reacționeze în apărarea doctrinei pe care o slujea și a poporului încredințat spre îndrumare spirituală.

În cea de-a patra cazanie *(La Dumeneca lâsatului brândzei. Evanghelia din Mathei în șaptesprâdzeace capete)* a cărții (eu citez după ediția J. Byck, București, 1943 ; tiraj nou [f.a.]), Varlaam îi atacă pe reformați, care neagă îndeobște însemnătatea postului : „Pentr-aceea în toată vremea iaste bun și de treabă postul, cum dzice velichi Vasilie, iară mai vârtos într-aceste dzile a postului celui mare pentru să ne gătăm și să ne curățâm cătrâ dziua învierea a Domnului nostru lui Isus Hristos, omorându-ne și noi trupurile cu postul cătrâ muncile și cătră moartea Sventiei Sale și dând a dzécea din tot anul câte o dzi din dzéce dzile, după giuruința lui Pavel apostol, ce dzice că, de vom râbda cu nus, adecă cu Hristos, cu nus ne vom și proslâvi. Cum și nevoesc și fac toți credincioșii lui Hristos în toată lumea, numai sănguri calvinii și liutranii, ereticii den vremea décmu, legătura lucrurilor celor bune nu o vor. În volniciia trupului și în odihnâ vor, care îndulcéște trupul. Și crucea lui Hristos li-i urâtâ, cu carea a-ș da șie vro ustenélâ sau vro nevoință nu cuteadzâ, temându-se să nu-și vatăme binele aicea pre



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

lume. Fără de ustenélâ și fără de post, și fără de lacrămi, și fără de nice o răbdare, vor să agiungâ ceriul, îmblând pre calea cea largâ carea duce în perire, și nu-și aduc amente de Daniil proroc, că după ce să posti dzéce dzile, mai frumos și mai gras fu decât ceia ce mănca bucate scumpe din masa împăratului Navohodonosor".

Câteva pagini mai departe, în omilia la *Dumeneca a treia săptămână în post. Evanghelia din Marco în treidzeci și șépte de capete,* este adus în discuție un alt aspect contestat de bisericile reformate, prefigurându-se parcă unul din „punctele" asupra cărora Varlaam se va opri, peste câțiva ani, și în *Răspuns:* „Aceasta iaste credința creștinilor, și cine o va ține va merge în viiața de véci, iară cine o va pârâsi va mérge în munci. Pentr-ace să ne închinâm crucei, să cinstim gâvoazdele, să proslăvim pre Hristos, cela ce s-au râstignit priînsa, să-l mărturisim Dumnădzău adevărat. Pre eretici să-i procleţim, pre jidovi să-i ocărăm, pre păgâni să-i batgiocurim, ce ne văd pre noi că ne închinăm lemnului și aurului și argintului. Cici noi acelora lucruri nu ne închinăm, ce chipul crucei cinstim gândind întru Hristos, cel râstignit; că de aflâm lemn sau aur sau argint să hie într-alt chip, nu ne închinăm, iară cându-i fâcut chipul crucei numai atunce ne închinâm".

Tot ca o aluzie la calviniștii care respingeau tradiția ca pe niște adaosuri fără caracter sacru, poate fi interpretat și următorul pasaj din cazania *La dumeneca a șéptea după Paște. Învățătură pentru svenții oteți ce-au fost la săborul dintâiu 318 în Nichei:* „Pentr-acé și noi să ținem vărtos credința ce ne-au dat noaâ svenții oteți și să nevoim să facem dzisa lor, că câte au dzis ei și au scris, toate sământ din duhul svânt. Să nu dzicem că sământ acestea cuvente omenești, ce să socotim mainte ce svenți sământ aceia, cât numai pentru numele cine-i pomenéște, încă sosésțe destul a să teme neștine dinșii. Cum au fost svețyi Silvestru papa de Răm, svęty Nicolae, Athanasie aleksandrŭski, svętyi Spiridon čjudotvorecĭ și alții carii nu-i cu putință a le spune numele tuturor ce au râbdat scrăbe și nevoi în toată viiața lor, de împărați necredincioși și de eretici, pentru ca să ne învéțe pre noi a créde direpț".

★

Deși în „serviciul" calviniștilor acționau forțe intelectuale însemnate (am văzut într-o secțiune anterioară aerul „savant" pe care îl asigurau *Noului Testament* de la Bălgrad), replica la *Răspunsul...* lui Varlaam va veni abia peste unsprezece ani, în 1656: *Scutul Catehismului cu răspuns den Scrăptura Svânta, împotriva răspunsului a doao țări fără Scriptură Svântă.* Cu această polemică se stinge.

Luări de poziție împotriva propagandei reformate (și nu numai a ei) vor mai apărea, însă, până la sfârșitul secolului al XVII-lea. În intervalul de timp cuprins între anii 1667 și 1669, grămăticul Staico din Târgoviște traduce din slavona ucraineană o lucrare polemică cu orientare „mixtă", îndreptată, după cum se spune în epilog, „spre râmléni și latini, spre liuterași calvini, ca să se închie gura lor ce grăiaște nedrept" (ms. nr. 1570 B.A.R., în care se află și *Indicele de cărți interzise*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pe care l-am comentat mai sus ; o copie târzie a acestei cărți se află în ms. rom. nr. 3346 de la B.A.R.). Textul, bilingv, slavo-român, este așezat pe două coloane și cuprinde capitole despre : *Căderea râmlenească, cum să depărtară de la credința pravoslovnică și de la sfânta besearică ; Pentru cresurile latinești ; De Liutor și de ale lui eresuri ; De eresurile armenești.*

Izolarea pe care o constata Nicolae Iorga în legătură cu *Răspunsul...* mitropolitului Varlaam („[...] cartea lui Varlaam a trecut fără nici o înrâurire în viața noastră religioasă și culturală" — *Istoria literaturii românești,* ediția a II-a, vol. I, p. 259) nu a fost totală. Se cunoaște o copie a acestei scrieri —prea puțin, desigur, pentru a putea vorbi despre o „descendență manuscrisă" — anume cea păstrată în așa-zisul codice al voievodului Gheorghe Ștefan, manuscris descris și comentat de Nicolae Drăganu *(Codicele pribeagului Gheorghe Ștefan, voievodul Moldovei,* extras din „Anuarul Institutului de Istorie Națională", Cluj, 1924). Copierea *Răspunsului...*, începută de Antonie, fost arhimandrit al Mănăstirii Moldovița și confesor al voievodului exilat, a fost isprăvită de Grăjdean „din târgul Bârlad", ambii cărturari aflați în suita fostului domn, ce peregrina prin medii reformate, „printre luterani și calvini, uneori fanatici, unde pericolul unor «rătăciri» era iminent" (Nicolae Iorga, *op. cit.,* vol. I, p. 271). Voievodul însuși (după opinia lui Iorga) sau arhimandritul Antonie (era de părere N. Drăganu) traduc în românește o serie de rugăciuni *(„Molitve de rugă peste săptămână câte trei pe zi* [...] scoase de Măria Sa Gheorghe Ștefan voievod, le-am scos din limba sârbească pre limbă românească") și părți din *Scriptură* care erau contestate de bisericile reformate și le adaugă, spre confirmare și sprijin, *Răspunsul împotriva Catihismusului calvinesc...*

Prezența și angajarea lui Varlaam în această „luptă ideologică", ajunsă, în cel de-al cincilea deceniu al secolului al XVII-lea, într-un moment de vârf (mărturisit și de „cărțile de învățătură", protectoare ale dogmei, ce apar una după alta : în 1641, popa Dobre retipărește *Cazania a II-a a lui Coresi* la Alba Iulia ; *Cazania* lui Varlaam se publică în 1643 ; muntenii editează și ei două *Evanghelii cu învățătură,* în 1642 și 1644), sunt, categoric, dintre cele mai relevante în contextul tuturor eforturilor culturale și politice dirijate dinspre Târgoviște și Iași în apărarea românilor din Transilvania. *Răspunsul...*, scriere polemică, luare de poziție directă, a fost gândit și realizat ca un „act operativ", cu rosturi precise, trebuincios într-o anumită etapă a campaniei. (La fel cum, mai târziu, cărturarii din jurul lui Constantin Brâncoveanu vor traduce și publica *Mărturisirea ortodoxă* a lui Peru Movilă în anii când prozelitismul catolic se intensificase.) *Cartea românească de învățătură,* în schimb, s-a vădit a fi, prin țelurile programate și valoarea ei intrinsecă, opera fundamentală și de îndelungată (nesfârșită, aș zice) perspectivă, care a participat la modelarea generațiilor în succesiune, răspândindu-se pe întreg spațiul românesc și izbutind în Transilvania (vezi Florian Dudaș, *Cazania lui Varlaam în Transilvania,* Cluj-Napoca, 1983), acolo unde o asemenea alcătuire era mai necesară decât oriunde în altă parte, o „carieră" de-a dreptul strălucită.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 58. Valul catolic

Nu am nici o îndoială că tălmăcirea în românește, de către Radu Greceanu, a *Pravoslovnicei Mărturisiri* a lui Petru Movilă și publicarea ei la Buzău în 1691 (câțiva ani mai târziu, în 1699, la Snagov, va fi editată și versiunea grecească a cărții, împreună cu *Expunerea despre cele trei virtuți* și însoțită de două „epistole" ale lui Dosithei, patriarhul Ierusalimului) au o legătură directă cu acțiunile ce țineau să contracareze propaganda catolică între români. Căci, dacă într-adevăr, se poate vorbi de un „val" aducător de presiuni din partea agenților acestei confesiuni în spațiul românesc (se cade să justific cumva titlul acestui capitol), el trebuie plasat în treimea de mijloc a veacului al XVII-lea (interval care și editorial confirmă sporul de interes al Romei pentru români : la Bratislava se publică, în 1633, un catehism iezuit, ce va fi retipărit la Cluj, cu litere latine, în 1703 ; la Roma, aceiași iezuiți imprimă în 1677 un *Cateckismu kriistinesku* [într-o tălmăcire — *Dottrina christiana tradutta in lingua valacha* — a lui Vito Piluzio] ; în fine, în 1696, la Sâmbăta Mare apare încă un catehism catolic, cu o nouă ediție — cu caractere latine de această dată — la Sibiu, în anul 1707), și mai ales către sfârșitul acestui secol, adică după ce Transilvania intră sub stăpânirea Habsburgilor și când prozelitismul catolic devine o politică promovată de autorități și de instituțiile statului. Altfel însă, cu fluxuri (după precizarea țintelor expansioniste ale slujitorilor Contrareformei) și refluxuri, insistențele catolice în Europa de răsărit și la noi închipuie o prezență constantă și încăpățânată, lucrând neîncetat prin varii mijloace și „agenți" — de la misionarii peregrini ai unor „ordine" harnice la soțiile catolice ale unor voievozi, soții ce vin aici din regatele vecine întovărășite de călugări, unii dintre ei ajungând episcopi, de la dascălii particulari la profesorii școlilor care se încheagă ici-colo, de la medicii de curte la secretarii domnești — în așteptarea izbânzilor (ce apar din vreme în vreme) încă de la începutul celui de-al doilea mileniu de după Hristos.

### *SIMPATIILE CATOLICIZANTE*

Secolul al XVIII-lea deteriorează serios „statutul de monopol" pe care îl avuseseră până nu demult Polonia și Ungaria (mai înainte) ca focare de iradiere a „ideii" catolice. Emisarii Contrareformei împânzesc acum Levantul, iezuiții reapar în 1608 la Istanbul și își consolidează pozițiile înființând — în 1609 — o „misiune a Levantului", eparhiile catolice din Peninsula Balcanică sunt fortificate și transformate în avanposturi eficiente, bacanicii, greci mai cu seamă, invitați în Italia (Congregația „De Propaganda Fide" se întemeia în 1692), absolvă școli înalte care îi transformă în misionari instruiți ce știau să comunice cu lumea ortodoxă. Întâistătătorii ortodoxiei, precum patriarhul Neofit al II-lea, nu se mai tem de legăturile cu Roma, în particular cu papa Paul al V-lea. Lipsa unei antipatii declarate la adresa catolicilor în cazul lui Timotei al II-lea sau al lui Athanasie Patellaros



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

era de domeniul public. Un alt patriarh ecumenic, Chiril Kontaris, comunica frecvent cu papa Urban al VIII-lea, cel atât de interesat de români. Școlile înființate de membrii Societății lui Iisus mereu mai adânc în Răsărit își arată și ele utilitatea (chiar dacă vor stârni acea superbă reacție de apărare, prin știință și învățătură, dirijată de Petru Movilă). Ucraina suportă mai multe asemenea implantări „unde se învățau teologia și retorica, filosofia, limba latină și limba greacă și unde notabilii ortodocși din Polonia, ba chiar marii boieri și unii orășeni din Moldova își trimiteau fiii ce dobândeau aici, în afară de o cultură convenabilă sau chiar remarcabilă, serioase simpatii catolice" (Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern,* vol. I, p. 91). Neamul Movilă, dătător al câtorva voievozi ai Moldovei și ai Țării Românești, cu fete măritate în Polonia, ei înșiși având „indigenatul", fiind adică nobili ai Coroanei, cu stemă și posesiuni, poate propune câteva pilde în acest sens. Hatmanul Iancu Costin, și el nobil polon (împreună cu urmașii), care își dă copiii să învețe la iezuiți, și, după el, Miron Costin, fiul său (ce alege tot o școală catolică spre a-și instrui descendenții), construiesc o altă serie de exemple. Și ar mai fi câteva cazuri...

Mă opresc doar la „cazul" Udriște Năsturel, principalul sfătuitor și șef al cancelariei cumnatului său Matei Basarab, cărturar care „întreține un comerț curios cu misionari catolici în trecere prin Țările Române" (Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă,* p. 306) și are niște inițiative ce seamănă foarte mult, ca finalitate programată, cu unele demersuri ale Kievului ortodox, condus atunci de Petru Movilă. Există câteva fapte care pe savanți i-au făcut să presupună că, la un moment dat, cercurile conducătoare din Țara Românească, voievodul Matei Basarab și consilierii săi politici, aflați fără îndoială la curent cu acțiunile ce se pregătesc pentru realizarea unei platforme dogmatice comune între ortodoxia ucraineană și biserica romană, au fost interesați — din motive bine precizate — de ideea unirii cu catolicismul (vezi Nicolae Iorga, *Istoria învățământului românesc,* București, 1928, p. 63).

Formația umanistă, în care elementele occidentale dețin o pondere însemnată, coexistând cu cele aparținând tradiției bizantine, călătoriile diplomatice întreprinse și experiența politică i-au oferit lui Udriște Năsturel o imagine suficient de limpede a perspectivelor ce se puteau naște în succesiunea unei înțelegeri (posibile) între biserica romano-catolică și ortodoxia românească. Se configurau, în primul rând, alte baze speranțelor de concretizare a efortului antiotoman ce ar fi dus la eliberarea, poate, a Țării Românești de sub dominația străină. Legăturile dintre voievodul Matei Basarab și papa Urban al VIII-lea, odată înfăptuite, ar fi putut da o altă întorsătură situației populației românești din Transilvania, asupra căreia se îndreptau, atunci, insistentele tentative de convertire declanșate de calviniști (rândul catolicilor va veni ceva mai târziu). Chiar acest al doilea aspect, izolat, prezintă suficientă importanță pentru a justifica demersurile lui Năsturel.

Momentul „Năsturel-Levaković", spre exemplu, deloc singular în istoria unor astfel de contacte, este semnificativ și sub aspectul sublinierii inițiativelor pe care le formulau adesea laicii în organizarea aces-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tor încercări. Oamenii politici, punând în balanța judecăților mai multe date, erau mult mai maleabili decât reprezentanții clerului. Raphael Levaković, călugărul croat chemat în Țara Românească de Matei Basarab spre „a îndrepta și a tipări" cărți în limba slavonă (mai avusese inițiative editoriale și în Balcani), a sosit prea târziu (emisarii Kievului erau deja instalați) pentru a nu ne îndemna să credem că scopul vizitei sale putea să fi fost altul. Discuțiile cu Levaković, trimis al Contrareformei, având drept scop punerea de acord a unor puncte de vedere ce reflectau deosebirile de dogmă dintre cele două biserici (discuții, desigur, preliminare, căci e greu de presupus că o „înțelegere" de această gravitate putea fi convenită între un mirean și un cleric), inițiate de Udriște Năsturel — „humanissimus", cum îl numește călugărul croat — au fost apoi reluate și amplificate într-un cerc mai larg de boieri și cărturari din preajma voievodului : „idemque caeteris quoque eiusdem principis viris Primariis". Se pare că încercările de conciliere nu au depășit fazele incipiente, pentru că, ajuns la Lvov, Raphael Levaković se simte dator să revină cu noi elemente în expunerea asupra „purcederii Sfântului Duh", faimosul „filioque", punct crucial de divergență între cele două biserici. Înțelegem din asta că Udriște Năsturel nu fusese probabil satisfăcut de motivația formală a catolicului : „veritatem velam Fidei, quam de aeterna S. Spiritus procesione, a magistro veritatis edocta".

Este aproape sigur că din motive culturale, dar și din rațiuni politice, Năsturel (cel care va da copiilor săi o educație catolicizantă ; Mateiaș scrie versuri latinești, iar Radu Toma, viitorul mare ban, se va asocia unei fundații catolice din București) a manifestat o anumită simpatie față de catolicism, față de cugetarea apuseană în genere. Contextul în care a receptat înrâuririle Contrareformei (cu consecințe în unele componente ale atitudinii sale culturale cu „zvâcniri" moderne) și și-a declarat, la rându-i, intențiile precumpănitor pozitive a fost complex. Elementele prezentate mai sus nu rămân izolate. Năsturel traduce din latină în slavonă (orgoliu de cărturar, dar și opțiune cu sensuri mai adânci) și tipărește, în 1647, la Mănăstirea Dealu, scrierea *De imitatione Christi* a lui Thomas a Kempis, text cu o uriașă popularitate în lumea catolică. Acest act de selecție nu poate fi interpretat corect decât în ansamblul ideologic creat de penetrările post-tridentine, ansamblu pe care Năsturel îl coroborează cu necesitățile interne românești și, aproape sigur, cu trebuințele spirituale ale Răsăritului european. Nu întâmplător, această tălmăcire a lui va face o „carieră" impresionantă în Estul slav, în Ucraina și Rusia, câteva secole la rând, unde a fost copiată de multe ori, prelucrată, „modernizată" sub aspect lingvistic spre a fi accesibilă în vremile mai noi, fiind, într-un cuvânt — citită (vezi Dan Horia Mazilu, *Vocația europeană a literaturii române vechi*, București, Editura Minerva, 1991, p. 234—245).

## *CONVERTIȚII*

Acest misionarism catolic atât de activ, cu țeluri — dacă ne gândim la cel din Levant — și antiislamice, transportând în Europa de sud-est instrumente incontestabile ale modernizării, a avut și un reflex în com-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

plicarea stării categoriilor de intelectuali prin apariția *convertiților*. Teologii, istoricii bisericii au scris cuvinte aspre despre cei care au acceptat, de bună voie, principiile confesiunii catolice. O desprindere lucidă de duritatea și intrasigența vechilor judecăți în privința convertiților balcanici ar ajuta — era de părere Virgil Cândea *(Rațiunea dominantă,* p. 306) — la deslușirea funcțiilor asumate de aceștia în procesul de modernizare, în proporții variate, a culturilor din care proveneau. Știința pe care ei o achiziționau în școli de reputație din Apus, observa stolnicul Constantin Cantacuzino (care era departe de a agrea „tipul" acesta de cărturari ce „să papistășesc și așa împotriva orthodoxiei cestoralalți a îmboldi și a înghimpa să ascut a ști"), aducea foloase incontestabile compatrioților, pentru că ei, „voind a învăța oarecești, aducându-și aminte de cei bătrâni ai lor, și urmele acelora de a vedea mai bine și a cunoaște, ei în Țara Frâncească să duc, și acolo științele învățând unii, ca să folosească rodul lor cevași, înapoi să întorc și pe alții învață, de la carii și până astăzi pe alocurea să véde că au câte o școlișoară de învață" *(Istoriia Țării Românești).* Activi, ca orice neofiți, „agenți în propria lor cultură ai unui climat occidental, ei introduceau în acesta valorile culturii naționale, înfățișate pentru prima dată cu convingere și curaj. Opera lor rezumă singurul aspect pozitiv al străduaniilor catolice de convertire a ortodocșilor din Balcani și din întregul Levant. Pe plan strict religios, aceste eforturi au dat puține rezultate. Pe plan cultural, dimpotrivă, rezultatele au fost incomparabil mai mari, *adeseori într-un sens contrariu celui al proiectului inițial"* (Virgil Cândea, *op. cit.,* p. 306).

Gheorghe Buitul, cel originar din Caransebeș, trăitor la sfârșitul secolului al XVI-lea și în prima jumătate a veacului următor, a făcut studii la Viena și la Roma. S-a întors în Transilvania și s-a angajat în campania ce urmărea convertirea românilor la catolicism. El este cel care a tradus în românește catehismul catolic al lui Petrus Canisius *(Summa doctrinae christianae* — 1555), carte ce avea să se publice la Bratislava în 1633. Din această tipăritură nu s-a descoperit, până în prezent, nici un exemplar. Textul este însă cunoscut din cea de-a doua ediție, apărută la Cluj, în 1703, sub titlul *Catehismus sau suma credinței catolicești.*

Din același Banat românesc venea și Gavril (Gabriel) Ivul (născut în Caransebeș, la 25 martie 1619, și mort la Košice, la 18 aprilie 1678), alt român ai cărui părinți, mici nobili de provincie, trecuseră (ca și alți reprezentanți ai acestei categorii a populației românești) la catolicism. După studii făcute la Graz și la Viena, Ivul devine un „soldat" activ al Contrareformei. Un florilegiu de poezie, apărut la Viena în 1655, ne spune că el era membru al Societății lui Iisus : *Poezia lirică. Dată pentru a fi repetată de către strălucita retorică vieneză pe când în străvechea și prea vestita Universitate din Viena, 50 de nobili bacalaureați în arte și licențiați în filosofie au fost distinși cu lauri în sunetele sărbătorești ale trompetelor de către R. C. Gabriel Ivul, iezuit.*

Trăitor în mediul baroc al Contrareformei (cercetată, acea antologie de *Poezie lirică,* în alcătuirea căreia trebuie să-i acordăm măcar rolul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de „supraveghetor", ar putea scoate la iveală elemente utile pentru descifrarea unor „aplecări" literare baroce), autor (cel puțin) al unui text identificat nu demult, *Tractatus de Virtutibus, Officiis, Fidei, Spe et Charitate* — 1663 (vezi Doru Radosav, *Un tratat necunoscut al lui Gabriel Ivul,* în „Banatica", II, 1973, p. 321—324), Gavril Ivul a făcut o strălucită carieră universitară. În 1661 era decan al Facultății de Filosofie a Universității din Košice (îi avea drept colegi de cancelarie pe profesorii Ștefan Arborel și Ioan Lingoi ; registrele universității indică și prezența unor studenți români), unde era titular al cursului de dialectică, tratat în duh neoaristotelic. A fost și profesor la Universitatea din Viena („ordinarius Universitatis Vindobonensis"), propunând lecții de matematică, filosofie și teologie și îndrumând, în câteva rânduri, comisiile care decernau foarte însemnatul, pe vremea aceea, *titlu de doctor.*

## *UNIȚII : STRATEGIA EPISCOPULUI IOAN INOCHENTIE MICU*

Poate că ar fi trebuit să intitulez acest subcapitol, consacrat celui căruia românitatea (nu doar cea ardeleană) și ideea românească în genere îi datorează atât de mult, *Ioan Inochentie Micu sau cel care a luptat de unul singur,* căci întreaga viață a celui ce se năștea la Sadu, în 1692, spre a muri la Roma, în 1768, a fost o aprigă combatere, o solitară combatere (doar el fiind pe atunci în posesia instrumentelor militante sau doar el având curajul să le mânuiască) pentru drepturile conaționalilor săi, slugi în propria lor țară. Școlile, pe care le-a început târziu (căci până la șaisprezece ani a fost, precum mai târziu Blaga, „mut ca o lebădă") și le-a urmat, ani mulți, la Sibiu, la Cluj și la Tyrnavia — la seminarul fondat cândva de Nicolaus Olahus, l-au învățat latinește, i-au pus în valoare inteligența cu totul deosebită și l-au făcut competitiv pentru rangurile înalte ale ecclesiei greco-catolice, a cărei credință o mărturisea. Dar, mai ales, i-au pus la îndemână informațiile științifice pe care își va întemeia demersurile. Doi români iluștri îl vor ajuta să sistematizeze aceste știri, să le transforme în argumente ale luptei pentru drepturile conaționalilor săi din Transilvania : Dimitrie Cantemir, al cărui *Hronic al vechimii romano-moldo-vlahilor* Ioan Inochentie Micu (care, după ce ajunsese în 1728 sau 1729 — student fiind, episcop la Făgăraș [instalarea oficială se va petrece în 1732], devine, tot în 1732, consilier imperial, baron de Sadu, cu numele germanizat în Klein și membru al Dietei Transilvaniei) l-a cumpărat la Viena în 1734 și Nicolaus Olahus, autor al scrierii istoriografice *Hungaria,* al cărei manuscris, datând din 1535, a fost redescoperit și publicat la Bratislava în 1735, când episcopul de Făgăraș se afla în capitala imperială.

Pe aceste cărți și pe lecturile Luminilor își va întemeia Inochentie Micu cererile formulate în multele memorii (a scris și el un *Suplex Libellus* pe care știința noastră întârzie să-l pună în valoare) adresate împăratului Carol al VI-lea (care i-a fost, o vreme, favorabil), Curții imperiale, guvernului ardelean și Dietei de la Cluj, în intervențiile pe care le-a făcut personal pe lângă diriguitorii mireni și bisericești, în discursurile rostite în dietă. Drepturile istorice (susținute de principiile



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dreptului natural pe care raționalismul luminist îl ridicase la mare stimă în Europa) au fost proclamate cu sistemă de învățatul episcop, în numele națiunii sale, au fost reclamate cu o consecvență ce l-a făcut repede indezirabil. Curtea de la Viena, unde pe tron venise, după Carol al VI-lea, Maria Tereza, se va „plictisi" grabnic în urma demersurilor acestui sâcâitor prelat unit, care, culmea !, pretindea să fie respectate și puse în aplicare diplomele leopoldine din 1699 și 1701, date în imprejurările „unirii" cu biserica catolică a unei părți a clerului ortodox din Transilvania. Nici Sfântul Părinte, rezident într-o Romă unde Inochentie Micu s-a refugiat — în 1744 — într-un moment de încordare a relațiilor sale cu Viena (refugiul dovedindu-se, în cele din urmă, un exil definitiv) nu s-a dovedit mai aplecat să asculte suplicele episcopului ce-și apăra poporul. Cât despre reprezentanții „națiunilor" privilegiate din Ardeal, cauze prime ale împilării românilor, aceștia par surprinși și excedați de „pretențiile" colegului lor de Dietă. În realitate (așa cum arăta autorul *Cuvântului introductiv* la recenta ediție — *Illustrium poetarum flores* — a antologiei de poezie latină întocmită de Micu la Roma), stăpâni trufași în țara altora, ei nu erau decât cinici : „Episcopul unit cere niște lucruri pe care nimeni nu le-a cerut vreodată de la strămoșii noștri și nu le va putea cere nici de la urmașii lor [...] Cere ceea ce ce păgubește în cel mai mare grad privilegiile și sentințele cele mai vechi dobândite de la regi și de la principi. Cere ceea ce vatămă Sancțiunea Pragmatică a regatului, întărită și de actualul rege. Cere ceva ce răstoarnă din temelie drepturile și libertățile avute până acum în pace de națiunile patriei. Cere ce de fapt clatină și tulbură întreg sistemul acestei țări păstrat până acum în bună ordine, atât în cele religioase, cât și în cele politice și economice. Cere ceea ce clerului și plebei valahe nu i se cuvine niciodată".

Ce pretindea episcopul care va arăta undeva că, în Transilvania, istoria românilor înseamnă, înainte de orice, istoria lor religioasă, biserica fiind singura instituție însemnată pe care acești români au avut-o și o au sub stăpânirea maghiară ? Cerea ca românii să fie recunoscuți ca națiune egală în drepturi cu așa-zisele națiuni recepte ; cerea ca micii nobili români să-și recapete privilegiile ; cerea ca românii să aibă reprezentanți în Dieta de la Cluj și în guvern ; cerea ca plebea română să fie tratată la fel ca plebea celorlalte națiuni ; cerea școli pentru români ; cerea ca țăranii să-și primească înapoi pământurile răpite și ca servituțile să fie reduse ; cerea abolirea iobăgiei pe pământurile crăiești... (Ștefan Pascu, *Ion Inochentie Micu-Klein. De la umanism la luminism*, în „Caiete critice", nr. 4 (65)/1993, p. 23). Cerea ca românii, cei mai numeroși în Ardeal și suportând, prin urmare, cele mai mari poveri în susținerea țării, să se bucure — așa cum zicea dreptul natural — și de rezultatele acestei susțineri : „Qui sentit onus sentiat et commodum".

În memoriile și epistolele lui Ioan Inochentie Micu sunt formulate principalele argumente cu fond istoric folosite în lupta pentru dobândirea unor drepturi sociale, naționale și politice pentru români. Romanitatea inconfundabilă a românilor din Transilvania, continuitatea lor în locuire pe acele pământuri, vechimea și numărul lor mare (peste 70 de procente din populația principatului) sunt puse în evidență ca teme-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

iuri pentru modificarea unui statut nedrept. În aceste texte, structura manifestului din 1791 *(Supplex Libellus Valachorum)* este aproape definitivată, programul pe care îl va dezvolta mai târziu Școala Ardeleană este conturat cu o minte clarvăzătoare (vezi Manole Neagoe, *Prefață* la Gheorghe Șincai, *Opere,* vol. I, București, Editura pentru literatură, 1967, p. XV ; Corneliu Albu, *Pe urmele lui Ion-Inocențiu Micu Klein,* București, Editura Sport-Turism, 1983). Mai mult, Ioan Inochentie Micu a fost cel care (constatând „că mai înainte de toate iaste lipsă de școale și de învățătură, că bine vedea bunul părinte, că pentru ce vor fi Românii făr de învățătură, nu se vor ferici") a imaginat și conceput programul de instruire în străinătate și în țară, la Blaj, care va duce la nașterea pleiadei superbe de învățați de la îngemănarea veacurilor XVIII și XIX. Samuil Micu, nepotul episcopului și beneficiar el însuși al zisului program, consemna lapidar, în cartea de istorie din care am citat și mai înainte, un act ce își va dovedi neîntârziat consecințele benefice : „[...] Iar ca întru acea mânăstire [de la Blaj] să fie tot oameni învățați, au întemeiat ca trei călugări să învețe la Roma, filosofia și teologia în vestitul patrierșesc colegium a lui Urban de propaganda fide [...]" *(Scurtă cunoștință a istoriei românilor,* în *Cronicari și istorici români din Transilvania. Școala ardeleană,* ediție de I. Lupaș, vol. I, Craiova, Editura Scrisul Românesc, f.a., p. 103).

### 59. Susținerea ortodoxiei românești ca program religios și politic. „Cazul transilvănean"

Ofensiva declanșată de iezuiții cardinalului Kollonich (sprijinită substanțial de instituțiile subordonate unui Leopold I, cel educat în spiritul doctrinei „Societății lui Iisus"), pentru convertirea la catolicism a românilor ardeleni, ofensivă încheiată — cum se știe — prin acceptarea de către o parte a clerului transilvănean, în frunte cu mitropolitul Athanasie Anghel, a „unirii" cu Roma (1698—1701), nu putea să-i lase indiferenți pe diriguitorii treburilor religioase și politicești din celelalte două Țări Românești. Bănuit de „slăbiciune" și de înclinații pro-catolice, Athanasie Anghel — succesor la jilțul mitropolitan transilvănean, după moartea întâmplată la 12 iulie 1697, al lui Teofil — va aștepta îndestul la București hirotonirea. Actul se va produce, totuși, la 22 ianuarie 1698, și noul ierarh — generos dăruit de vodă Constantin Brâncoveanu — va pleca în Ardeal, după ce primise din partea mitropolitului Theodosie Veștemeanu și a patriarhului Dosithei al Ierusalimului o riguroasă „mărturisire de credință" ortodoxă ce încerca să prevină eventualele abateri (insuflate de o confesiune străină, catolică dar și calvină) de la norma Bisericii Răsăritului. Mitropolitul Athanasie Anghel își va continua însă „lucrarea" și soborul de „unire" al acelor protopopi ardeleni ce consimt să-l urmeze pe prelat își începe dezbaterile la 7 octombrie 1698.

Sigur că mitropolitul „unit" va fi sancționat. Sinodul constantinopolitan, în frunte cu patriarhul Calinic, îl anatemizează la 5 august 1701 (Radu Tempea va transcrie actul în a sa *Istorie a besearecei Șcheilor*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Braşovului),* dar demersurile de a-l întoarce spre dreapta credinţă pe „rătăcit" nu încetează. Dosithei al Ierusalimului (cel care încă în 1698 îi scria imperativ lui Anghel : „slujba de toate zilele să te nevoieşti cu dinadinsul să să citească toată pe limba slovinească sau elinească, iar nu rumânéşte, sau într-alt chip", solicitare pe care eu aş interpreta-o trăgând cu ochiul la împrejurările concrete şi nu neapărat ca pe o „interdicţie" adresată promovării limbii vernaculare în biserică) îl dojeneşte aspru într-o epistolă. Împlinirea cererilor pe care Athanasie Anghel le adresa bisericii din Ţara Românească este condiţionată de întoarcerea pe calea strămoşească : „Îţi spun — îi scria mitropolitul Theodosie Veştemeanu în mai 1702 — să-ţi deschizi ochii şi să părăseşti ce-ai început şi atunci când vom vedea statornicia ta fiiască faţă de biserica ortodoxă, fără văl fătarnic, îţi vom trimite nu numai *Octoihul* ci şi *Triodul* şi *Penticostarul,* în sfârşit îţi vom trimite tot ce vei cere. Scrii ca să spun preaînălţatului domn al Ţării Româneşti să-ţi trimită *Triodul* şi *Penticostarul* şi alte cărţi. Am vorbit cu preaînălţatul domn, care nu vrea să-ţi trimită nimic, de vreme ce te vede atât de neascultător [...] Îmi mai scrii de nişte bani ce avea să mi-i dea episcopul Teofil. Să ştii că aş avea mai mare bucurie dacă te-ai întoarce la Biserica Ortodoxă şi te-ai face fiul ei ascultător, cum ai fost la început, decât dacă mi s-ar plăti banii. Ce-mi folosesc banii tăi, dacă pierzi atâtea suflete ? Ce-ţi foloseşte ţie toată cinstea ce ai dobândit-o din trufie, dacă ai căzut în afurisanie şi în anatemă ? Iată, îţi alătur în această scrisoare hotărârea tuturor patriarhilor şi mitropoliţilor, care aruncă pe capul tău afurisania şi anatema (până atunci nu i-o trimisese, nădăjduind într-o modificare a poziţiei lui Anghel — *nota mea, D.H.M.),* ca să fii şi să rămâi cu trupul şi cu sufletul veşnic anatema, dacă nu te vei întoarce la sfânta maică Biserica Ortodoxă" (după Nicolae M. Popescu, *În Alba Iulia odinioară [1698] şi acum [1948],* în „Biserica Ortodoxă Română", 66, 1948, nr. 11—12, p. 617—620).

„Preaînălţatul domn" evocat mai sus, Constantin Brâncoveanu adică, ctitor şi dăruitor al unor biserici din Transilvania (zideşte mănăstirea de la Sâmbăta de Sus şi o înzestrează, ridică o biserică de piatră la Făgăraş şi îi acordă subsidii bogate, înalţă un lăcaş la Ocna Sibiului), proteguitor al ortodoxiei transilvănene (suport de care braşovenii din Şchei vor beneficia din plin), nu va înceta să-şi manifeste sprijinul, direct ori indirect.

Este sigur că Mhail Ştefanovici, cel care imprima, în 1699, la Alba Iulia, culegerea de omolii *Chiriacodromion (Calea Domnului),* folosind „izvodul cel vechi", *Cazania* lui Varlaam adică, şi completându-l cu câteva predici din *Cheia înţelesului* şi din alte izvoare, dădea la lumină o carte ortodoxă („nu cu socoteală ca aceaia să facem strămutarea împotriva Sfintei Scripturi au în rânduiala dogmelor ce ţine şi poruncéşte pravoslavnica besearecă a Răsăritului [...]") şi, implicit, o „cartea brâncovenească". Mihail Ştefanovici, discipol al lui Antim Ivireanul, venea de la Bucureşti, aducea cu el deprinderile filologice în prepararea textelor (completează, de pildă, „trimiterile" : „Căci că întâi pre unde au şi avut mărturii din Sfânta Scriptură, n-au fost însemnate în ce loc şi



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în câte capete şi stihuri [...]") şi lucra din poruncă şi sub protecţia brâncovenească. Proclamă limpede această ipostază în prefaţa-dedicaţie către mitropolitul Athanasie Anghel : „Însă ajutoriu nelipsind şi de la prealuminatul şi înălţatul biruitoriu a toatei Ungrovlahii, Io[an] Costandin Brâncoveanul Basarab voievod, carele nu cu puţin s-au arătat (şi pururea să arată) luminătoriu credinţei pravoslavnice, întărind-o cu dumnezăieştile cărţi, în tot chipul tipărindu-le, carele fiind patronaş al sfintei mitropolii de aici din Ardeal şi tuturor ce năzuiesc supt a mării sale milă, sfinţii tale nu ţ-au trecut cérerea, ce după pohta sfinţiii tale şi a cinstitutului săbor, neîntâmplându-să de această dată neamului nostru românesc aici în Ardeal meşter pentru lucrul tipografiei, măriia sa s-au milostivit pentru dragostea sfintelor besseareci a mă trimite [...]".

Brâncoveanu intervine în chestiunea ortodoxiei transilvănene şi la curţile europene. William Paget, ambasadorul Angliei la Stanbul, transportă de la Bucureşti la Viena, lângă scrisoarea patriarhului ecumenic Calinic, şi o epistolă în care Brâncoveanu îl ruga pe împăratul Leopold I să pună capăt silniciilor confesionale împotriva românilor din Transilvania. Răspunsul va fi arogant, pe potriva curţii Habsburgilor (vezi I. Rămureanu, *Constantin Brâncoveanu, sprijinitor al Ortodoxiei,* în „Biserica Ortodoxă Română", 82, 1964, nr. 9—10, p. 920—923). Şi Rusia, şi cea politică şi cea bisericească, va fi chemată în ajutorul românilor din Ardeal. În 1700, mitropolitul Theodosie îi scria patriarhului Moscovei, Adrian, denunţând manevrele „papistaşilor", producători ai unor „mari siluiri, mari ispite şi mari prigoniri, ca să-i convertească pe români la sine, la duşmanii dumnezeeştii Biserici răsăritene [...]" (Silviu Dragomir, *Contribuţii privitoare la relaţiile bisericii româneşti cu Rusia,* p. 71—74). În proiectul de înţelegere cu ţarul Petru I, conceput la Bucureşti de voievodul Constantin Brâncoveanu şi de consilierii lui apropiaţi şi dus la Moscova, în 1702, de David Corbea, braşoveanul ajuns — ca şi fratele său Teodor — în slujba cancelariei din Ţara Românească, câteva „puncte" solicitau sprijin rusesc pentru restaurarea stării confesionale a românilor ardeleni, pentru protejarea bisericilor care nu primiseră „unirea".

În acest „context al frământărilor majore" (care, trebuie să spun, nu era numai al spaţiului românesc, dovadă tălmăcirile din greacă în slavonă pe care le face, cam în aceeaşi vreme, exilatul Dosoftei, punând la dispoziţia bisericilor est-slave texte de întărire a dogmei ortodoxe : *Împotriva ereziilor* a lui Simeon al Saloniculuí [în 1691], cartea pe care o traduce şi Nicolae Milescu, *Epistolele* lui Ignatie Teoforul, arhiepiscopul Antiohiei, *Istoria bisericească* şi *Vedenia tainică* ale lui Gherman, patriarh al Constantinopolului [în 1690], o lucrare despre „transsubstanţierea Sfintelor Taine" — care se pare că i-ar aparţine chiar lui Dosoftei, dacă nu cumva este doar o „antologie" din autorii clasici —, *omilii* ale lui Ioan Chrisostom, Efrem Sirul şi Anastasie Sinaitul, câteva *vieţi de sfinţi),* literatura religioasă ce se tipăreşte în Moldova şi, mai cu seamă, în Ţara Românească este una de tip „ofensiv", de luptă contra prozelitismului catolic, de susţinere a ortodoxiei.

Intrasigentul Dosithei Nottaras, patirarhul Ierusalimului, prelat cu lungi stagii din Ţările Române (ou deosebire la Bucureşti), îndrumă



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

această combatere, pregătind texte, scriind prefețe, supraveghind tipărirea. Centrele culturale românești (cu tipografii active subsidiate de voievozi) devin, pentru câteva decenii, sediile predilecte ale contrareacției ortodoxe, ale unei campanii ce pare a fi fost îndreptată să țină sub observare o zonă întinsă (coincidentă cu întregul Orient ortodox) și să ducă o ambițioasă polemică direct cu Roma, căci marea majoritate a textelor este în limba greacă. (Fapt ce mă face să mă îndoiesc de eficiența lor între românii din Ardeal.) Numele lui Dosithei apare încă în prima tipăritură din această serie — Nectarie al Ierusalimului, *Întâmpinare în contra primatului papei,* Iași, 1682 — și revine apoi, constant, în aproape toate inițiativele de editare a unei literaturi polemice de primă mână : Maxim Peloponezianul, *Manual contra schismei papistașilor,* București, 1690 (carte ce urma a fi distribuită gratuit) ; Meletie Syrigos, *Întâmpinare la principiile catolice și la chestiunile lui Chiril Lukaris,* București, 1690 ; Ioannes Eughenikos, *Cuvânt de combatere a nelegiuitei și mincinoasei hotărâri compuse în Florența, la sinodul cel ținut de latini,* Iași, 1694 ; *Tomul împăcării* (antologând texte de Ioannes Nomophilax, Gheorghe Coressi, Macarie Macri etc.), Iași, 1692—1694 ; *Tomul iubirii împotriva latinilor,* Iași, 1698 ; *Tomul bucuriei,* Râmnicu Vâlcea, 1705, avându-l ca îndrumător al tipăririi pe Antim și o prefață în care „atentatele" conduse de cardinalul Kollonich, care îi forțează pe ortodocșii din imperiu „să citească simbolul cu adaos, să primească azimile, să mărturisească Purgatoriul și pe papa Romei să-l proclame infailibil și atotputernic, păstor peste toată Biserica" —, sunt vestejite direct ; Sevastos Kyminitis, *Învățătură dogmatică a bisericii răsăritene,* București, 1703, tipărită de Antim și având o „dedicație" către Petru cel Mare ; Euthimie Zigabenul, *Panoplia dogmatică,* Târgoviște, 1710 ; Sfântul Ioan Damaschinul, *Arătarea credinței ortodoxe,* Iași, 1715.

Dintre aceste cărți, singura tălmăcită și tipărită și în românește a fost *Manualul contra schismei papistașilor* al lui Maxim din Peloponez, lucrare ce trata chestiunile primatului papei, a Purgatoriului, a purcederii Sfântului Duh, a prefacerii Sfintelor Daruri și a împărtășaniei cu azimă. O va edita, la Snagov, în anul 1699, ca de obicei cu sprijinul lui Constantin Brâncoveanu, Antim Ivireanul — pe atunci ieromonah — și o va intitula *Carte sau Lumină cu drépte dovediri din dogmele Besérecii Răsăritului asupra desghinării papistașilor, descoperite și așezate de prea învățatul ieromonah Maxim Peloponezianul.* Filo-catolicii ardeleni, prin episcopul Atanasie Rednic, vor reclama și peste câteva decenii „periculozitatea" acestei tipărituri, declarând în ea un mijloc de propagandă ortodoxă, o „carte plină de calomnii contra religiunii catolice ce o răspândeau în popor. Era aceasta cartea scrisă de un călugăr grecesc Maxim de Peloponez și tradusă în Muntenia și de acolo transportată în Ardeal" (Mircea Păcurariu, *Legăturile Bisericii ortodoxe din Transilvania...,* p. 42, care îl citează pe I. Mateiu, *O carte din 1699 contra desbinării religioase,* în „Revista Teologică", Sibiu, 28, 1938, nr. 7—8, p. 301).

★

Marele text anticatolic al scrisului religios românesc (care, evident, nu mai este pendinte de literatura veche, reprezentând un alt tip de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cugetare), operă polemică de ridicată tensiune, compusă de un ins care ataca din „interior" (situându-se însă evident pe poziţiile teologiei ortodoxe), scrierea prin care „genul" poate pretinde un statut onorabil în literatura noastră, va apărea abia peste câteva decenii. Va fi *Procanonul,* hrănit de gândul iluminist, pe care un Petru Maior tânăr îl va alcătui, în 1783, într-un Blaj — zicea Maria Protase *(Petru Maior,* Bucureşti, Editura Minerva, 1973, p. 95) — „al deziluziei şi al dilemelor". Încadrându-se, sub specie, în literatura de „frondă antipapală" dragă scriitorilor Luminilor, *Procanonul* (aparţinând unui autor pentru care „polemica" a reprezentat, indiferent de „genul" literar în care se va exersa, o stare predilectă) este un tratat ce discută, în duhul timpului, chestiunea raporturilor dintre puterea laică şi cea bisericească, este o carte de filosofie ce abia dacă ascunde şi o ţintă vădit politică. Contestând pretenţia Ecclesiei catolice de a se amesteca în treburile politice şi laice („Nice are vreun chip beserica şi drept spre cele vremelnice cumu-i : sau a bate pe cineva, sau a-i globi, sau a-i lipsi de viaţa aceasta vremelnică, sau a ridica pe cineva împărat şi a-i da pământ şi supuşi şi pe altul din tronul cel domnesc a-l lăpăda [...]"), Maior atacă dogma generatoare, principiul infailibilităţii papei („nesmântnicia") orgoliul cu care pontiful îşi asumă moştenirea Sfântului Apostol Petru. Discursul este necruţător, demolator. „Adevărat, de-ar fi papa nesmântnic, la ce ne mai rumpem capetele cu atâtea învăţături, la ce ne cheltuim bogăţiele pentru cumpăratul cărţilor şi cu primejdia vieţei a ne slobozi pe mare spre câştigarea ştiinţei ? Destul ar fi să scrii la Roma, ca de acolo, prin o bulă, să-ţi vie toată ştiinţa dogmatică ! Nice nu era lipsă să trapezi atâţa sfinţi părinţi, bătrâni şi neputincioşi, carii orbi, carii şchiopi, să se adune la soborul de la Nicheia şi la celelalte şi să-şi părăsească besericile şi oile sale ; destul era să aducă graiul papei !" Alături de statutul papalităţii, ce şi-a arogat prerogativele Apostolului doar pentru că „apoi să aibă de unde trage cu viclenie înălţarea, vâlfa, tiful şi monarhia papei cea de linişte şi de dragoste stricătoare", sunt puse în discuţie instituţiile bisericii romane (Inchiziţia, de pildă) şi toţi slujitorii acestei credinţe.

Unicul for apărat de „smântnicie" este pentru Maior „soborul", cel ecumenic desigur, singura modalitate prin care catolicismul ar putea să-şi redobândească însuşirile primordiale fiind întoarcerea lui către Biserica Răsăritului (acesteia polemistul îi zice „beserica noastră"), îndrumată de succesorii celorlalţi unsprezece apostoli, păstrătoare sigură a tradiţiilor şi valorilor autentic creştine.

★

### Un isihast tardiv : Paisie Velicikovski

Sunt convins că Dumitru Stăniloae are dreptate atunci când afirmă că tocmai vieţuirea monahală de factură isihastă, activă în spaţiul românesc vreme de câteva secole, cu foarte mulţi reprezentanţi meditând „pustniciţi" în solitudinea „sihăstriilor" din păduri şi din munţi (nu e semnificativ că doar limba română a transformat în apelativ comun, cu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

destule derivate, cuvântul grecesc ce denumea curentul religios întemeiat de Grigorie Sinaitul în veacul al XIV-lea ?), i-a atras în secolul al XVIII-lea pe călugării ucraineni ce se simțeau îndemnați către un asemenea fel de existență și lucrare spirituală călugărească. Întâiul sosit dintre cei importanți a fost un anume Vasilie („aspru schivnic — zice Nicolae Iorga în *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor* ed. a II-a, vol. II, București, 1932, p. 161 — după învățăturile patriarhului Silvestru din Antiohia"), așezat întâi la Dălhăuți, devenit apoi schimonah la Poiana Mărului, schit întemeiat de el nu departe de Râmnicu Sărat, autor al unor *Cuvinte înainte* la texte de Filotei Sinaitul, Isichie Sinaitul, Grigorie Sinaitul și Nil Sorski (tradus, poate, chiar de el în românește), „introduceri" păstrate într-o limbă românească destul de opintită, care poate fi a autorului lor ori a vreunui traducător nedibaci (fiindcă, poate, Vasilie de la Poiana Mărului le va fi scris în slavona ucranieană). Vine apoi Platon (viitorul Paisie) Velicikovski, în 1742, și se așază întâi la Dălhăuți sub ascultarea lui Vasilie. Un cercetător al vieții religioase românești îl bănuia pe acest Velicikovski, născut la Poltava, călugărit și școlit la Kiev, a fi avut în sine și ceva sânge românesc, căci s-ar fi înrudit cu neamul Bantaș din Moldova (P. I. David, *Cuviosul Paisie cel Mare (Velicicovschi), un desăvârșit monah,* București, 1975, p. 6). Cred că trebuie să acceptăm, mai degrabă, apartenența fiului protopopului Velycikovski din Poltava la etnia ucraineană. Cobora, se știe, dintr-o familie ce dăduse, până atunci, un cărturar însemnat — pe marele poet baroc Ivan Velycikovski, iubitor necenzurat al versurilor „curioase".

La Trăisteni, unde practicile isihaste athonite erau săvârșite consecvent, apoi la schitul Cârnu, unde îl întâlnește pe sihastrul Onufrie, cunoscător desăvârșit al doctrinei ce fusese teoretizată și sistematizată de Grigorie Palamas, avu loc familiarizarea profundă a lui Paisie cu ideile isihaste. Ea se va șlefui la Sfântul Munte, unde Velicikovski va petrece un lung stagiu la Mănăstirea Pantocrator, va învăța grecește și elină (cu ieromonahul Macarie, despre care va mai fi vorba în această carte, absolvent al Academiei Domnești din București) și va aduna în jur un grup de frați, români (între ei acel ardelean Gheorghe, care, peste ani, va reorganiza radical viața spirituală la mănăstirile Cernica și Căldărușani) și slavi, cu care se va întoarce (după o scurtă ședere la Vărzărești, în Valahia) în Moldova. Mai întâi la Dragomirna, reparată în 1762 de Filip Catargiu, apoi — după ce Bucovina fu ocupată de austrieci — la Mănăstirea Secu, vechiul așezământ al mitropolitului Varlaam, și, în cele din urmă, la Neamț, lăcaș aproape ruinat de oștile străine „încartiruite" aici de-a lungul anilor.

Reforma paisiană, cu atâtea urmări — prin discipoli „paisieni", și prin ucenicii acestora — nu numai în viața monahală românească de la sfârșitul veacului al XVIII-lea și din secolul următor, ci și în întreaga biserică ortodoxă a românilor (Leon Gheuca și Iacov Stamati, mitropoliți ai Moldovei, au fost adepți ai „paisianismului"), a însemnat o „înviorare a vieții de obște" din mănăstiri în toate planurile ei. Ca și dascălul său Vasilie, Paisie Velicikovski a fost convins că practicile isihaste,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

„rugăciunea lui Iisus", de pildă (pentru care sihaștrii români solicitau o preparare îndelungată), pot fi introduse în „obștejitii" fără pregătiri speciale (Dumitru Stăniloae, *Din istoria isihasmului în ortodoxia română*, București, Editura Scripta, 1992, p. 21). În doctrina monahală a lui Paisie, revitalizarea duhovnicească a celor ce vieţuiau între zidurile mănăstirilor se putea realiza cu deosebire prin însuşirea exerciţiilor spirituale isihaste, a „rugăciunii mentale" (a şi scris asupra acestui subiect o epistolă : *Despre rugăciunea lăuntrică sau a minţii, scriere a fericitului stareţ, schimonah şi arhimandrit Paisie Velicikovski)* în primul rând.

Isihasmul pretindea, am văzut, în prelungirea teoriei ce socotea „cuvântul-icoană" mai presus de orice, în încrederea nelimitată în puterea Logosului, o puritate exemplară a textelor. Marea întreprindere cărturărească pe care Paisie o pune în lucru la Mănăstirea Neamţ este identică, în coordonatele ei de temelie, cu fapta — de la care se scurseseră câteva secole —, declanşată de aceeaşi înţelegere a rosturilor textului, a patriarhului Eftimie al Târnovei : interesul pentru operele filocalice, revizuirea şi corectarea tălmăcirilor după versiuni greceşti demne de încredere (dar şi după vechi tălmăciri româneşti), copierea şi difuzarea acestor texte. În citata deja *Istorie a bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor* (vol. II, p. 178—179), Nicolae Iorga îi înşiră pe „ucenicii cărturari" ai lui Paisie, autori ai unei producţii de carte de dimensiuni miraculoase : „Sofronie, urmaşul lui în egumenie (1794—1803), Ioan, care a fost şi el egumen († 1812), seninul bătrân Dosoftei, Doroftei, ucenicul lui Sofronie, Ştefan ierodiaconul, traducător († î. 1807), pe tovarăşii la tălmăciri ai lui Ştefan, „dascălul" Isac, trecut în rândurile schivnicilor, şcolarul acestuia, Iosif, apoi Stratonic, Antonie, Rafail, dar mai ales Gherontie. Spiritul cel nou pătrunse la Agapia Veche, unde în 1789 stătea «stareţul» Macarie cu «doisprezece părinţi la obşte» ; la Hangul, se pare, al cărui monah Galaction se îndeletnicia cu copierea cărţilor ; la Bisericani, unde Veniamin, arhimandritul şi egumenul din 1803, pare a fi un paisian şi unde scria Mitrofan, călugărit de Paisie ; la Râşca, unde Antonie egumenul se afla cârmuind pe aceeaşi vreme, după Chiril arhimandritul, tălmăcitorul celui dintâiu Tipicon şi acela care «au adus luminata mănăstire la cea lui Dumnezeu plăcută viaţă călugărească», fiind şi învăţătorul ierodiaconului Gherasim, care afost apoi cel dintâiu tipograf muntean, al lui Ioan şi Meletie, scriitori [...] Munteni se adauseră la «sobor» : un Rafail din Hurez, un Grigorie din Bucureşti, care se aşază la Căldăruşani, mănăstirea lui Matei Basarab, al cării egumen Dosoftei, mort la 1807, arată să fi ascultat şi el de-a dreptul învăţăturile marelui dascăl de călugărie nouă ; Chiriac Râmniceanul, care ajunsese călugăr la Căluiu ; Gheorghe, care stătu în fruntea mănăstirii Cernica de lângă Bucureşti, o fundaţie a familiei Ştirbei. Schitul Iezerul, Poiana Mărului, poate Vărzăreştii, Ghighiul de lângă Ploieşti, Dălhăuţii, Ciolanul din Buzău, Cheia prahoveană, din 1835—1839, toată partea despre Moldova a Principatului muntean suferi binefăcătoarea înrâurire a lui Paisie".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## 60. Confesiunile ca subiect al interesului cărturarilor laici

Cercetând starea „inteligheniei" balcanice și, mai larg, levantine în veacul al XVII-lea și constatând intersectările, destul de dese, dintre preocupările acestora și programele religioase, Virgil Cândea, se îndoia de „amploarea și profunzimea cunoștințelor teologice ale cărturarilor laici, dar și clerici ai timpului" *(Rațiunea dominantă,* p. 268). S-ar putea să aibă dreptate, dar nu în toate cazurile expuse, cred. Educat în duhul artelor liberale la Padova, participant la tălmăcirea omiliilor lui Chrisostom *(Mărgăritare),* cititor de cărți protestante și catolice, lângă care îi avea în biblioteca sa și pe părinții bisericii, stolnicul Constantin Cantacuzino — autor, poate, al unei *rugăciuni* și păstrător, în însemnările de tinerețe, al câtorva ode ale lui Grigorie de Nazianz — nu pare să fi fost înclinat spre meditația religioasă (Virgil Cândea, *loc. cit.).* Ceea ce nu înseamnă că i-a lipsit și interesul. În cazul lui Dimitrie Cantemir, care „pare mai stăpân pe esența doctrinei ortodoxe, capabil să distingă între *apofatism* și *catafatism*", eu aș reduce complet „surdina" pusă de Virgil Cândea. La fel, în ceea ce-l privește pe Nicolae Milescu, a cărui „informație" teologică, probată în câteva rânduri în împrejurări variate, cred că iese de sub incidența oricărei îndoieli.

### *NICOLAE MILESCU ÎN COMUNICARE CU APUSENII: „ENCHIRIDION SIVE STELLA ORIENTALIS OCCIDENTALI SPLENDENS..."*

Prin lucrarea pe care a scris-o la cererea ambasadorului francez Arnauld de Pomponne, Milescu a participat la o dezbatere religioasă a Apusului, cea dintre jansenişti şi reformaţi. A fost chiar învinuit de cel ce conducea „combaterea" din partea reformaţilor, pastorul calvinist Jean Claude, că ar nutri simpatii catolice, fiind un duplicitar („grec cu grecii și latin cu latinii"), un „grec falsificat", aflat departe de dogma ortodoxă. Preopinentul urmărea, desigur, minimalizarea, aneantizarea chiar, a mărturiei Spătarului, căci nimic din atitudinea sau demersurile de până atunci (și nici de după aceea) ale lui Nicolae Milescu nu îndreptățesc o asemenea afirmație.

Milescu se afla atunci la Stockholm, în suita fostului voievod moldovean Gheorghe Ștefan, peregrin prin Europa în căutare de sprijin pentru recâștigarea tronului. I se alăturase voievodului pribeag la Stettin și va îndeplini pentru aceasta o misiune diplomatică, rămasă — din păcate — fără urmări, pe lângă regele Ludovic al XIV-lea. Făcuse, se vede o foarte bună impresie în cercurile diplomatice din capitala Suediei, fiindcă va fi rugat să lămurească, în calitatea lui de ortodox, chestiunea transsubstanțierii, adică a transformării pâinii și a vinului de împărtășanie în trupul și sângele lui Iisus Hristos. Pastorul calvinist Jean Claude pretinsese, întemeindu-se pe *Mărturisirea* „criptocalvinului" Chiril Lukaris, că ortodocșii ar fi, în această chestiune, de aceeași părere cu reformații. Antoine Arnauld, profesor la Sorbona și adept al ideilor olandezului Jansenius (conflictul dintre jansenişti şi iezuiţii rigoriști aduna în cele două tabere condeie faimoase, precum cel al lui Blaise



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Pascal, venit și el alături de jansenişti), aflat în polemică și cu reformaţii îl va ruga (prin intermediul ministrului de externe Lyonne, același Lyonne care se va purta rece cu solul Milescu) pe nepotul său, ambasador în Suedia (Arnauld de Pomponne era fiul lui Arnauld d'Andilly, frate cu „marele" Antoine), să obţină din partea capilor bisericii ruseşti o clarificare în problema dogmei transsubstanţierii. Cum răspunsul de la Moscova întârzia (el nu va veni niciodată), marchizul de Pomponne găseşte cu cale să-l consulte pe Milescu : „Cum este ştiut că Moldova și Moscova sunt de confesiune greacă, nu mă pot îndoi că ceea ce aştept de la Moscova, va fi conform cu ceea ce am aflat de la el".

Textul elaborat de Nicolae Milescu — a treia luare de poziţie, observa B. P. Hasdeu, a unui român în acel veac al XVII-lea — se intitulează *Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens, id est sensus Ecclesiae Orientalis scilicet Graece de Transsubstantione Corporis Domini alliisque controversiis a Nicolao Spadario Moldovalaccone, Barone ac olim Generali Vallachiae, Conscriptum Holmiae, anno 1667, Mense Febr[uarii]* (Manual sau steaua Răsăritului strălucind în Occident, adică înţelesul Bisericii răsăritene sau al celei greceşti despre transsubstanţierea trupului Domnului și despre alte controverse, de Nicolae Spătarul moldo-valah și odinioară general al Valahiei, scris la Stockholm în luna februarie) și va fi tipărit de Antoine Arnauld și P. Nicole ca o dovadă limpede că reformaţii sunt cei ce au deviat de la dogma creştină tradiţională, în cartea *La Perpétuité de la Foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie, défendue contre le livre du Sieur Claude, ministre de Charenton,* Paris, 1669, p. 50—54 (cu precizarea : „Ecrit d'un seigneur moldave sur la croyance des Grecs"), ediţia a II-a, Paris, 1704.

În *Enchiridion...* Hasdeu vedea o carte de „atitudine". Tonul este uneori drastic, dar nu notele polemice sunt cele care domină. Cartea pare a fi, mai degrabă, o expunere de principii (Milescu — cel bănuit a fi ales și tradus acele fragmente din *Sfânta Scriptură,* contestate de reformaţi, copiate în *Codicele lui Gheorghe Ştefan* — nu se opreşte doar asupra „transsubstanţierii", ci prezintă pe scurt toate dogmele și normele fundamentale ale ortodoxiei), extrem de concisă, profundă (căci nu lipsesc excursurile în istoria bisericii răsăritene) și foarte bine informată (nu este uitată nici „defecţiunea" produsă în ortodoxie de Chiril Lukaris, „ereticul" combătut de Gabriel Blasios, fostul profesor constantinopolitan al lui Milescu). Este o carte scrisă de un laic învăţat, încă solidar cu teologii și fidel confesiunii strămoşeşti, chiar dacă pentru traducerea *Vechiului Testament,* pe care o întreprinsese nu demult, selectase o versiune protestantă.

Stilul — observa George Ivaşcu *(Istoria literaturii române,* vol. I, p. 173) — este al „unui perfect om de lume", discursul, nelipsit de culoare și cultivând digresiunea barocă, fiind produs de un ştiutor avizat al artei retorice. Cunoscutul topos exordial al „neputinţei" și „slabelor mijloace" — „sunt mult depărtat de o dreaptă înţelegere faţă de ştiinţă, ca un copil care cu greu își strânge degetele pe pană" — decorează introducţia și îl previne pe cititor că lucrurile vor sta tocmai pe dos. Referinţele mitologice și clasicizante, deloc puţine — mișcările



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

eretice au fost spulberate „întocmai ca ruinele Troiei" ; inamicii ortodoxiei ies din „apele Styxului" ; luptătorii pentru dreapta credință sunt asemuiți, ca forță și invincibilitate, cu „Hercule" ; în Occident, dușmanii dețin poziții periculoase în cetate, precum „calul troian" — aparțin acelorași „rețete" verificate și vădesc știința compunerii savante.

## *IOANNES KARIOPHILES SCRIE LA SUGESTIA STOLNICULUI CONSTANTIN CANTACUZINO*

Înainte de a se fi declanșat cearta cu patriarhul Dosithei al Ierusalimului (cu care fusese prieten) și cu Alexandru Mavrocordat (ce se numărase printre elevii săi), conflict — cu motivări în parte teologice, în parte foarte „lumești", Exaporitul râvnind la rangul de mare logofăt al Patriarhiei —, Ioannes Kariophiles, cel născut în preajma începutului secolului al XVII-lea și mort la București, în 1692, făcuse o carieră însemnată, urmare a meritelor sale intelectuale. Învățase, cu Theophil Corydaleu, la Înalta Școală a Patriarhiei din Constantinopol, în fruntea căreia, ca rector, va ajunge mai târziu. Bărbat „prea învățat și cinstit, înzestrat cu înțelepciune și erudiție", „savant și adânc cunoscător atât în științele teologice cât și în cele profane" îl socoteau contemporanii (Antim Ivireanul și Dimitrie Procopiu). Patriarhia l-a făcut întâi mare orator (în 1653), chartofilax (din 1663, perioadă în care a fost, sub Radu Leon, și vistier în Țara Românească) și mare logofăt (între 1676 și 1691) și îl consulta în chestiunile de dogmă, oum a fost acea împrejurare când țarul Alexei Mihailovici a cerut la Constantinopol lămuriri în douăzeci și cinci de probleme teologice.

Persecutat la Constantinopol, declarat „eretic" pentru aplecări „lutero-calviniste" de un sinod rapid adunat în 1691, demis din rangul de mare logofăt (funcție ocupată imediat de Alexandru Mavrocordat), Kariophiles vine la București, sub protecția lui Constantin Brâncoveanu și a stolnicului Constantin Cantacuzino, fiind primit cu multă considerație și așezat în Mănăstirea Radu Vodă. O relatare anonimă a întâmplărilor acelor vremi ne spune că voievodul i-ar fi atras atenția, destul de răspicat, lui Dosithei Nottaras pentru injustiția comisă. Reacția patriarhului a fost drastică : „Legile bisericești nu s-au întocmit pe munții Țării Românești, nici de domnii Țării Românești, ci în Constantinopol și de către împărați și sinoade. Dacă, deci, Kariophiles are ceva de spus, mergem împreună la Constantinopol și să vorbească. Și astfel a redus la tăcere pe Basaraba" (D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume,* vol. I, București, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II", 1939, p. 187).

Kariophiles (autor al unor *Efemeride,* cu multe știri de istorie românească, și al *Vieții Sfântului Ioan Românul)* avea, desigur, ceva de spus. La solicitarea stolnicului Constantin Cantacuzino, el scrie, în 1691, un *Manual despre câteva nedumeriri și soluțiuni,* rămas o vreme în manuscris. Patriarhul Dosithei se grăbește să combată această lucrare și publică la Iași, în 1694, un *Manual împotriva lui Kariophiles,* în care tipărește și „tomosul sinodal" de condamnare.

Ca răspuns la această „replică" lipsită de un „obiect" (public), bucureștenii, atenți totuși la memoria autorului, editează — Antim va



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

face acest lucru — la Snagov, în 1697, cartea lui Kariophiles, dând la iveală o contribuție ce va interesa considerabil lumea grecească (dovadă exemplarele tipărite și copiile răspândite azi prin felurite biblioteci). Erau în duhul epocii aceste dezbateri, dovezi ale instalării, în rândul intelectualilor din Balcani, a unei noi stări de spirit, căreia Alexandru Duțu i-a zis „criticism protestant" *(Cărțile de înțelepciune în cultura română,* București, Editura Academiei, 1972, p. 23). Că așa stăteau lucrurile arată și traducerea românească a *Manualului — Întrebări ale blagorodnicului Dum pan Constandin Cantacuzino, fratele răposatului Șărban Vodă Cantacozino [...] și răspunsuri [...] ale celui dintru dascăli învățat și cuvântător Ioan Careofil* —, făcută destul de repede, pe la începutul secolului al XVIII-lea, și conservată în trei còpii : ms. nr. 458 B.A.R., ms. nr. 52 din fosta colecție Gaster și codicele semnalat în „Biserica Ortodoxă Română", VII, 1905 (vezi I. Bianu și R. Caracaș, *Catalogul manuscriptelor românești,* vol. II, București, 1906, p. 184—185).

## *DIMITRIE CANTEMIR ÎN ORTODOXIA RĂSĂRITEANĂ*

Deși îndreptată împotriva cărții *Primă învățătură destinată copiilor (Pervoje učenije otrokomŭ,* Petersburg, 1720) a lui Teofan Prokopovici, „movileanul" format la Kiev și șlefuit în Italia, ajuns apoi, ca fervent susținător al politicii reformiste, în serviciul lui Petru cel Mare al Rusiei, lucrarea *Loca obscura in Catechisi,* pe care Dimitrie Cantemir o alcătuiește tot în anul 1720, nu este o simplă scriere de polemică religioasă menită a combate infiltrările reformate și catolice din opul zisului teolog. Prokopovici, ajuns înalt ierarh al bisericii rusești, autor — în această calitate — și al unui *Regulament bisericesc* (țarul îi ceruse să preformeze biserica și să facă din ea o instituție și receptivă la noutate, dar și ascultătoare în fața autorității monarhice), socotea — la fel ca Petru Movilă odinioară — că toate ameliorările, și cele din sânul bisericii, nu se pot întemeia decât pe optimizarea instrucției. Scrie, deci, acest „manual" pentru copii și îl structurează în „întrebări și răspunsuri", ca un „catehism" adică.

Cantemir, în *Loca...,* apără un învățământ aparent tradițional (acuzele de conservatorism nu vor lipsi, deci), apără, de fapt, școala bizantină, cu deschiderile operate de românul Petru Movilă (pe care se sprijină adesea), școala ce convoca artele și științele liberale lângă disciplinele teologice într-un sistem protejat de învățătura ortodoxă (promovată de o biserică „tămăduitoare", capabilă și să vindece prin „medicamente", să „cauterizeze", dar și să „taie din restul trupului mădularul stricat" și să-l îndepărteze), cea mai omogenă — este opinia exprimată încă în scrierile de tinerețe și confirmată apoi de reflecțiile acestui cunoscător consumat al feluritelor doctrine religioase —, cea mai apropiată de vechile principii creștine în privința rezolvărilor selectate pentru mântuire. Natura omului — zice Cantemir într-un text polemic, redactat însă cu maximă decență, în care părinții bisericii ori cărțile de autoritate (precum *Mărturisirea ortodoxă* a lui Petru Movilă) stau alături de scriitorii și filosofii Antichității (Cicero și Pliniu sunt convocați, de pildă, într-o discuție savantă pentru a demonstra că *imago* [id est



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

„icoana"] este „ceva" al cărui model adevărat a fiinţat, în vreme ce *idolum* — pe care Prokopovici [a cărui carte va ajunge la noi, printr-o „mijlocire" sârbească, se va tălmăci şi se va tipări la Râmnic, în 1726, sub titlul *Întâia învăţătură pentru tineri],* sub înrâurire protestantă, îl tâlcuise ca „obraz", „chip, imagine", adică, nu este altceva decât o „fantasmă", lipsită de orice suport real preexistent) — este funciarmente bună. Teza aceasta — observa Petru Vaida *(Dimitrie Cantemir şi umanismul,* Bucureşti, Editura Minerva, 1972, p. 81—82) —, de sorginte renascentistă, căci pare a fi aşezată în sistem de un Erasmus, este departe şi de principiile reformate împrumutate de Prokopovici (pe care Cantemir doreşte a le combate), dar şi de cele ortodoxe *(Mărturisirea* lui Petru Movilă arată limpede că păcatul originar l-a făcut pe om să piardă „desăvârşirea cuvântului şi a cunoştinţei" ; doar „harul divin" i-o poate înapoia) ori catolice (omul, corupt prin aceeaşi „culpă primordială", nu se poate mântui decât prin apropierea „graţiei" mijlocită, desigur, de biserică).

În înţelegerea lui Cantemir — care este totuşi, aş vrea să precizez, una ortodoxă, isihaştii încă, modelatori ai spiritualităţii româneşti, afirmaseră că „păcatul originar" nu compromitea posibilităţile de salvare —, oamenii se nasc la fel de buni, căci sunt făcuţi după chipul lui Dumnezeu. Pervertirile, aplecarea către rău apar după aceea, la tinereţe mai cu seamă şi se datorează absenţei unor înrâuriri benefice („Ergo evidens est omnes aequaliter natura bonos esse natos ; sed post nativitatem per colloquia mala, sive privatione piorum, bonarumque disciplinarum malos contrahere mores") sau unor presiuni nefericit ordonate exact în perioada când omul începe să separe, prin proprie judecată, binele de rău („et hic est sensus Sacrae Scripturae, quae non a nativitate, sed ab juventute, dicit, cor hominis pronus esse ad malum, quando scilicet incipit propria ratiocinandi facultate, bonum discernere a malo"). Sigur că păcatul „protopărinţilor" *(protoplastes* în latina lui Cantemir), „născătorii" primi ai seminţiei omeneşti, culpă gravă, nu putea rămâne nesancţionat. Dar datele fundamentale ale naturii umane s-au conservat nealterate. Ele sunt cele care îngăduie perfectibilitatea prin instrucţie, prin educaţie, prin achiziţionarea şi practicarea moravurilor bune şi a virtuţilor creştine. Dacă toate traseele ar fi fost fixate prin naştere — zice Cantemir — „convorbirile rele n-ar fi putut niciodată corupe moravurile bune şi, invers, dacă unii s-ar fi născut răi, în zadar ar fi fost ei supuşi învăţăturilor evlavioase, bune şi cinstite, căci cele naturale, potrivit unei axiome, rămân cum au început".

### 61. Polemica religioasă străină. Traducerile

Din imensa „biblioteecă" de literatură religioasă polemică, de omiletică şi de dogmatică militantă pe care a agonisit-o, în veacul al XVII-lea şi la începutul celui următor, literatura ucraineană (mare parte dintre titluri reprezentând producţia unor absolvenţi ai Academiei Movilene, precum Antonii Radivilovski, Stefan Iavorski, Lazar Bara-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

novici, Dimitrie Tuptalo-Rostovski), traducătorii români, cei din Țara Românească și cei din Moldova, s-au oprit mai ales asupra cărților lui Ioannikie Haleatovski. Nu cred că a fost vorba de o întâmplare, una fericită desigur, ci de o selectare în cunoștință de cauză. Haleatovski, absolvent strălucit al școlii întemeiate la Kiev de Petru Movilă, a fost cel mai însemnat reprezentant al literaturii baroce ucrainene din a doua jumătate a veacului al XVII-lea. Românii îl vor traduce și pe Stefan Iavorski, cărturar important migrat în Rusia, unde va face o remarcabilă carieră ecleziastică (în ms. nr. 1611 B.A.R. din 1764, Ioann Duma brașoveanul prescrie *Piatra credinței,* consemnând la capătul lucrării sale (f. 232) „Finis coronat opus. Sfârșitul încoronează lucru. Mărire lui Dumnezeu, Celui ce ni-au ajutat după început de am ajuns și sfârșitul" ; textul va fi copiat de Radu Duma, „cântărețul bisericii Brașovului" în 1787, cu un titlu extins (ms. nr. 2556 B.A.R.) : *Piatra credinței a fiilor sfintei biserici ceii pravoslovnice, spre întărirea zidirii cei duhovnicești și spre piedeca celor ce să împiedecă de piatra zmintelii, cum să să îndrepteze).* și pe Dimitrie Tuptalo-Rostovski *(Pocrovul, Învățătură duhovnicească a omului celui dinlăuntru, Doftoria duhovnicească)* și pe alții. În genere, cum voi încerca să arăt în partea a doua a acestei cărți, apelul la „biblioteca" ucraineană a fost, de-a lungul timpului, frecvent și profitabil.

Ioannikie Haleatovski a lăsat mai multe scrieri de polemică religioasă. A fost, aș zice, un împătimit al combaterii întru ortodoxie, un militant mereu preparat să se opună feluritelor primejdii ce amenințau confesiunea tradițională. Impunătorul tom, peste 900 de pagini, încărcat de erudiție teologică, *Mesïa pravdivyj Ïs Hs Sn Bžij ot počatku světa prez vsě věki Ljudem...* (Kiev, 1669), era îndreptat contra ereziei sabataiste. *Rozmowa białocerkiewska* (tipărită la Novgorod-Siverski, în 1676) cuprinde un rezumat al disputei pe care Haleatovski o avusese cu iezuitul Adrian Pekarski în chestiunea primatului papei. În *Rycerz prawosławnokatolickiey cerkwi wschodniey rycerzowi kościola rzymskiego...* (carte publicată tot la Novgorod-Siverski, în 1677 sau 1678), cititorul afla o „revenire" la disputa evocată mai sus. *Stary kościol zachodni nowemu kościolowi rzymskiemu...* (Novgorod-Siverski, 1678) este un tratat polemic pe tema lui „filioque". Să mai amintesc : *Łabedz z piórami swemi...* (Novgorod-Siverski, 1679) ; *Alkoran Machometow* (Cernigov, 1683), tratat antiislamic, cu o puternică tentă politică ; *Fundamenta, na których lacinnicy jedność Rusi z Rzymem fundują* (Cernigov, 1683) în care sunt atacate temeiurile periculoasei, din multe puncte de vedere, „uniri" cu Roma ; *Sophia mądrość zbudowała sobie dom y ugruntowała siedem słupow...* (Cernigov, 1686), carte ce-i avea în vedere pe arieni ; *Duši ljudej umerlych z těla vychodęčii otchodęt na tri měscě...* (Cernigov, 1686), un interesant tratat de demonologie ; *Bogi poganskii v bolvanach měškajučie duchove zlyi...* (Cernigov, 1687), lucrare ce combate eschatologia catolică, cu precădere teza „Purgatoriului".

Cartea asupra căreia s-au oprit cărturarii noștri, deloc facilă, a fost scrisă — la fel ca unele dintre cele pomenite mai sus — în limba po-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

lonă : *Alphabetum rozmaitym Heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do wiary katholickiey od prawowiernych katholikow napisane...*, imprimată la Cernigov, în 1681, și constituie una dintre frecventele apariții (chiar și lista mea poate fi concludentă în acest sens) ale lui Haleatovski în arena polemicii dogmatice, „câmp" unde a combătut neostenit, alegându-și „subiectele" (cum se poate observa) din cele mai variate spații, sigur că nu în absența unui program ce includea, lângă chestiunile de ordin confesional, aspecte cu substanță politică și națională.

În versiune românească (cea păstrată în ms. nr. 2515 B.A.R., care s-ar putea să fie chiar protograful traducerii), o versiune realizată surprinzător de repede, cartea se chiamă *„Alfavita, pentru învățătura și întoarcerea a mulți eretici necredincioși către catoliceasca credință de credincioșii cei drepți scrisă.* În Cernihov, în tipografia preasvințitului întru Dumnezeu părinte svinții sale Lazar Baranovici pravoslavnicul arhiepiscop a Cernihovului și a Novgorodului și a tot Severul sau Miezăinopți. Cu blgveniia preacinstitului în Dumnezeu părinte Ionichie Galeatovschii, arhimadritul de Cernihov, de Eletca. Întâi acmu de nou urzită și pre limba leșască lumii dată, în anii de la Domnul nostru Is Hs 1681, în luna lui iunie 23 de zile. După acéia la al doilea an scrisă și tălmăcită mutându-să din limba leșască și pre limba noastră moldovenească sau rumânească. Leat 1682, dec 20, iară de la faptul lumii leat 7191".

În anul 1682, deci, această importantă lucrare de teologie polemică (o veritabilă *enciclopedie,* în care sunt înșirate alfabetic tezele principalilor „eretici" sau „mișcări eretice") a fost tălmăcită în românește. Atât indicația din lunga formulare de titlu („[...] mutându-să din limba leșască și pre limba noastră moldovenească sau rumânească"), cât și predoslovia, dedicată lui „Ioan Duca voevod din mila lui Dumnezeu, carele mai întâi fu domn Moldovei, apoi și Țărâi Rumânești și iarăș de iznoavă stăpân ceiaș Țări Moldovei [...]", mă îndeamnă să localizeze traducerea în Moldova, căci, între anii 1678 și 1683, Gheorghe Duca a fost domn în Moldova. Cartea a ajuns însă, într-un fel oarecare (dar destul de repede), în Țara Românească, întrucât un ieromonah Ștefan („amestecat", vom vedea mai târziu, în tălmăcirea *Cheii înțelesului,* altă carte a lui Haleatovski) oficializa — prin două notificări, semnând și punând și o pecete inelară cu fum — intrarea ei în biblioteca Mănăstirii Bistrița din Oltenia : „A sfintei mă(s)tiri Bistriții iaste această carte" (f. 3r) și „A Mănăstirii Bistriții. Ștefan eromonah" (f. 4v).

S-ar putea ca predoslovia-delicație către Duca Vodă să fie originală. Nu este exclus, însă, să avem de-a face cu transpunerea-adaptare a unui text preliminar din lucrarea pe care Haleatovski a imprimat-o în tipografia (și, desigur, cu sprijinul) prietenului și protectorului său Lazar Baranovici. Celelalte două compuneri introductive *(Cuvânt înainte către cetitori pentru eretici* și *Iară către cititori...)* sunt cu siguranță niște tălmăciri, mai ales că, în cazul celei de-a doua, traducătorul ne informează că „în izvodul de pe carele s-au tălmăcit sânt aceste cuvinte tocmite în stihuri". „Stihurile", însă, sunt traduse în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

proză, cu un oarecare efort spre „ritmare" și spre marcarea hemistihurilor :

„Această carte o am scris în valuri și cu ostenéle, ca să pot întra a vieţui în curţile cereşti. Dorind întoarcerea necredincioşilor cătră credinţă şi să dobândească ei în cer mântuirea cea vécinică. De vei şti, ereticule, această alfavita, vei înţelége credinţa catolicească cea direaptă. Că fără catholiceasca credinţă nu vei ajunge ceriul. Trebuiaşte dară ţie să citeşti pururea această alfavita, carea îndată d-aicea să începe şi-ţ arată ţie catholiceasca credinţă. Iubiţ cetitori, cine va ceti pre această cărticea şi va afla greşit, au din mână, au din condeiu, să treacă să tocmească..." Etc.

Acel ştiutor de limbă polonă care a dat versiunea românească a *Alfavitei* a fost un cărturar scrupulos. El conservă structura complicată a originalului (tezele „ereticilor" — intemeietori, grupări, curente — sunt urmate de replici *[Răspunzu],* iar la sfârşitul fiecărei „litere" se află lungi dispute între „Eretic" şi „Creştin" (variante „Săbornicul", „Catholicul"), refăcând şi foarte densul „aparat bibliografic" prin trimiteri marginale. Iată, spre exemplificare, o pereche „teză—replică".

„*Antropomorfiţii* zicea că Dmnezeu iaste trupăscu, are trup, cap, mâni, picioare şi alte mădulări şi iaste asémenea omului, pentru acéste cuvinte ce le grăi Dmnezeu : Să faceţ pre om după chipul nostru şi după asămănare. *Răspunzu :* Că Dmnezeu pre om nu pentru trup, ce pentru suflet l-au făcut pre chipul său şi pre asămătare" (ms. nr. 2515 B.A.R., f. 10r).

Limba este fluentă, construcţiile firești în cele mai multe rânduri. Sunt vizibile influenţe ale topicii latineşti, filtrate prin „intermediarul" polon. De reţinut mi se pare a fi strădania de a crea o „terminologie" românească pentru numeroasele denominări, căci, lăsând la o parte denumirile unor „grupări eretice" (care, în unele cazuri, nu sunt altceva decât faimoase şcoli filosofice din Antichitate), traducătorul a fost nevoit să rezolve destule probleme ale unui text ce nu ocolea chestiuni filosofice ori ştiinţifice. Precum în situaţia combaterii lui Democrit — „*Demogritus* spunea că numărul lumilor iaste nenumărat, câte atomuri de multe vedem zburând în desime. Căror lumi le sânt atomurile începuturi. Atomul iaste prăhşorul cel mărunţel ce zboară giucând prin razele soarelui. *Răspunde* spre aceasta Ioan egglist carele scriind de Hs, pomenéşte o lume şi zice : În lume era şi lumea pentru dânsul fu şi lumea pre dâns nu-l cunoscu" (f. 39r) —, unde avem negreşit una din primele atestări (dacă nu cumva întâia) ale cuvântului pe care vremurile moderne aveau să-l facă faimos.

Şi fiindcă l-am amintit pe *Demogritus,* să spun şi că, în înşirarea lui Haleatovski, marii gânditori ai Antichităţii eline şi latine, nişte „eretici" avant la lettre, sunt trecuţi între adversarii contra ideilor cărora trebuia luată o poziţie decisă. Astfel, din când în când, seria este „întreruptă" de câte un nume cu rezonanţă — *Anaxagora, Diagoras filosoful, Epicurie, Ghilibertus filosoful ascuţitei minţi..., Plato, Pitagora, Seneca, Xenofanes,* însoţite de „teza" pe care o izolează — spre şubrezire teoretică — autorul. Chiar dacă „excerptele" sunt minimale



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(„*Plato* învață că ceriurile, soarele, luna și stélele au întru sine suflet..." ori „*Xenofanes* pre lume a fi vécinică, fără de început și fără de sfârșit, o spunea"), iar spațiul însemnat este revervat, de fiecare dată, „răspunsurilor", mereu de o sistematică monotonie (căci izvorul permanent consultat rămâne *Scriptura*, depozitară a unor adevăruri aflate, pentru Haleatovski, în afara oricărei îndoieli; vezi, de pildă, replica dată lui Xenofanes: „Răspunde-i lui spre aceasta: prorocul Ezdra învață că lumea nu iaste fără de început și fără de sfârșit, pentru că aceasta o spune Dumnezeu Ezdrei pentru pământ, pentru ceriu și pentru alte lucruri carile sânt pre lume, grăind cătră dânsul: De mine singur sânt făcute, iar nu de la altul. Cărora așijderea le va fi sfârșitul prin mine, iar nu prin altul"; și altele multe asemănătoare), *prezența* numelor evocate mai sus în această „enciclopedie anti-eretică" (unde nu sunt uitați, evident, *Hus, Calvin, Liuter, Žižka*), tradusă în românește în anul 1682, revendică oricum niște „priorități de informare" ce nu trebuie trecute cu vederea.

### 62. Oracular, hermeneutică, esoterism

*Indicele de cărți interzise*, tradus de Staico grămăticul din Tîrgoviște se oprea, cu multe detalieri și cu apăsată culoare, asupra cărților pe care aș dori să le comentez în acest capitol (ms. nr. 1570 B.A.R.):

„*Cărțile ereticești carele nu să cade a le ceti credincioșii direptu*: Martodoi, cum ai zice Astrologului, Astronomiia, zemlemjarija oprometnych. Carovnicul în care sîntu doosprezeace [...] a feațele hiarălor și a pasărilor, care iaste întîiŭ de-ș păzéște trupul său mortŭ; zboară cu vulturul și cu uliul și cu corbul și ghionoaia. Și urlă fiarăle céle iuți: și răsul și mascurul sălbatic și lupul și ursul și șerpii cei iuți. Cartea Gromovnicul; Fulgeralnicul; Luna cu cearcăn. Colindătoriul. Metanie. Mislenicul. Socotitoriul de vise. Vrăjălnicul, vrăjindu cu pasările și cu hiarăle, care sântŭ aceastea: casa trăsnește; urechea-mi țiuiaște; ochiul mijaște; focul colcăiaște; câinele urlă; șoarecile țîțîiaște; șoarece haina-mi roade; broasca michecăiaște, pisica miorneaște; brațul mi să bate; somnul înfricoșează; orbul mă întâmpină; de mi arde ceva; focul țiuiaște; scânteia din focŭ sare; cade omul; lumânare se stinse; calul nechiază; bou pre bou se sue.

[...] A călătorilor carte în care iaste cobi de tâmpinare a toate ereticiile și de ceasurile bune și reale carea iaste de Dumnezeu lepădat; și de zilele hicleane; și cum în zioa dentâiu a lumii făcut fu Adam. Această ereticii o au scris; iar n-au făcut Dumnezeu pre Adam în zioa dentîiu, pentru că soarele și luna și stélele ceriului le făcu Dumnezeu vineri. Dacă voi, neștiuților, cum veți putea spune facerea lui Adam cu luna într-o zi, crezându minciunelor ereticești și lasându sfânta scriptură, carii treizăci de zile tot spre minciună scriseseră.

Așișderea și alte cobe cari sântŭ cărți ereticești: Cartea cetitoare de stéle, cariia iaste numele Šestodnevîcŭ, în care oamenii nebuni vrăjindu cred, căutându zilele nașterii sale; nemerirea ceasurilor; soroaca vieții; nevoile năpăștilor; fealurile morții; norocul în neguțătorie;



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în slujbe. Şi vremile le caută cu nebuniia lor, lăsându ajutoriul lu Dumnezău ; iară neştiuindu judecăţile lu Dumnezeu, că nu e porânca lu Dumnezeu nici a sfinţilor apostoli, nici de sfinţii părinţi dată ; ce de pizmaşii şi urâţii lu Dumnezeu, a doa credinţă idolească de la draci cu ereticii semănată [...]".

„Oprire" totală, s-ar zice, ce purcedea din deciziile marilor soboare ecumenice (Cartea *Şeapte taine a besearecii reproducea* canonul conciliului din „Anghira" cu privire la cei care „caută în stéle" sau „facŭ alte meşteşuguri să cunoască mişcarea lucrurilor neştiute", identificabili — potrivit opiniei Sfântului Vasilie cel Mare — cu vrăjitorii). Ignorată dintotdeauna, se pare, spre satisfacerea unor curiozităţi, de neînfrânat, de vreme ce oamenii bisericii (de mireni nu mai vorbesc), în temă — orice s-ar spune — în chestiunea interdicţiilor (şi cât de drastic şi descurajant sună vorbele lui Chrisostom, în tălmăcirea lui Radu Greceanu din *Mărgăritare :* „Că ce creştini sânt aceia cari păzesc basme jidoveşti şi elinéşti, şi ursitorile şi vrăjile şi astrologhiele şi fărmăcătoriele, şi advarela şi obriciri de zile, şi de luni şi de ani, şi trepetnice şi cuviruri şi glasuri de păsări şi ceia ce aprind lumini şi să scaldă, şi ceia ce păzesc întâlnirile şi ceia ce mănâncă jărtvele bozilor şi sînge sugrumat şi mâncat de hiară şi mortăciune"), prescriu în sbornicele lor cărţile cu pricina. Între gestul popei Ion Românul, care copiază *Rujdeniţa* în codicele ce-l alcătuieşte pe la 1620, şi cel al ieromonahului Pahomie (va ajunge apoi stareţ la Mânăstirea Lapoş), în al cărui manuscris — lucrat între 1754 şi 1762 —, lângă nişte *Pravili pentru călugări* şi alte texte bisericeşti, îşi fac loc *Gromovnicu al lui Iraclie împărat stronom* şi *Trepetnicu de sămne omineşti,* există o perfectă similitudine ce denotă, negreşit, continuitate, iar această continuitate reflectă cât se poate de adecvat solicitările de pe „piaţa" cărţii.

Categoriile de cititori care caută predicţiile, tâlcuirile semnelor, artificiile obscurizante, ocultul sunt tot mai numeroase. Lectorul de rând pare a fi satisfăcut de prognozele din zodiac, din tălmăcirile de vise ori de semnele prevestitoare. Exerciţiile elitelor sunt, firește, mai complicate. Compensaţii — baroce, desigur — căutate în spaţiul „ascunsului" pentru starea de criză, de insecuritate în care vieţuia societatea românească, nesiguranţă acut resimţită de „vârfurile" cărturăreşti ale acesteia şi nu numai de ele — au zis unii cercetători ; îndepărtare voită de nişte dogme rigide, manifestare a tendinţelor progresiste de laicizare şi de „criticism" modern ce se instalau între punctele de vedere ale intelectualilor români — au fost de părere alţii (Virgil Cândea, *Raţiunea dominantă,* p. 271) —, impulsuri ce îi făceau să migreze, în raport cu norma teologică, „în orice direcţie, chiar înspre disciplinele ermetice" *(Loc. cit.).* Era, totuşi, o detaşare controlată, pentru care se preparau şi „motivări". Ioannes Kariophiles imagina, de pildă, o conciliere între aplecarea spre ocultism, pe care al IV-lea Conciliu ecumenic îl condamnase formal, şi dogma teologică. Pentru marele logofăt al Patriarhiei din Constantinopol, teolog consumat (vedeam mai sus) dar şi om al vremii lui, Dumnezeu „a dat făpturilor sale şi unele mijloace de proorocire şi prevestirea pe lângă firea lor deosebită, pentru



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ca să aibă o înrâurire tainică, în stare să arate din vreme în vreme și să prevestească lucruri prezente și viitoare. Deci, pe de o parte, firii omenești i-a dat prorocirea și prevederea, pe de altă parte corpurilor cerești le-a dat însușirea ca într-o anumită vreme să se prefacă în semne numite comete și altele, ca în afară de lucrarea lor firească să însemne sau moartea unor oameni mari sau nimicirea unui neam sau schimbarea unei împărății sau altele de felul acesta" (în Eudoxiu de Hurmuzaki — A. Papadopoulos-Kerameus, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XIII, București, 1909, p. 206).

### 63. Vechile „cărți de prevestire" intră în „calendare" sau circulă împreună cu acestea

Întâiul calendar tipărit în românește (le las deocamdată la o parte pe cele traduse pentru voievodul Constantin Brâncoveanu, rămase de altfel în manuscris) a apărut, probabil, în anul 1731, la Brașov. A fost publicat de Petcu Șoanul, un ins întreprinzător, care și-a meșterit propria tipografie, artizanală și cam incomodă la mânuit, dacă dăm crezare unui martor german (Thomas Tartler, în *Quellen zur Geschichte der Stadt Brasso*, VIII, 1918, p. 198). În a sa *Istoriie a besearecei Șcheilor Brașovului*, sub anul, 1731, Radu Tempea comunică: „Au început a face typografie Petcu Șoanul, dascălul, lucru care el nu văzuse nicăiri și au typărit niște calendare, în care au pus niște lucruri a zodiilor, cine când să va naște cum va fi, care izvod l-au luat de la popa Statie, ce acéle gâcituri beséreca pravoslavnică nu le primésțe" (ediția Sterie Stinghe, Brașov, 1899, p. 100; ediția Octavian Șchiau și Livia Bot, București, 1969, p. 132). Pe baza acestei știri, autorii impresionantului *Dicționar bibliografic: Calendare, almanahuri românești* (București, 1981), Georgeta Răduică și Nicolin Răduică, înregistrează tipăritura.

Din ediția următoare, cea din 1733, trasă în cel puțin două „tiraje", aflăm titlul cărții: *Calendari acum intâi rumânesc alcătuit de pe cel sârbesc. Așezatu-s-au pe limba rumânească, ca întru 100 de ani să slujască că și cel slovenesc într-acesta chip au fostŭ, fiind de un mare astrolog la Kiev scos: de un mare dohtor muscal s-au tălmăcit într-acesta chip, precum acum s-au izvoditŭ. Și precum în izvod am aflat acum în stambă noao s-au datŭ*, în Brașov, 1733, fevruarie 20. „Izvodul dat în stambă" (adică imprimat, „la stampa") aparținuse părintelui Eustatie Grid, posibil tălmăcitor al textului după o versiune sârbească sau prim proprietar al traducerii; textul sârbesc, la rându-i reproducea un original slavo-ucrainean, alcătuit la Kiev, verosimil prin 1716 (acesta este cel mai îndepărtat an pe care îl evocă „tabelele planetare"). Comerțul cultural între Kiev și spațiul sârbesc era, în acei ani, deosebit de rodnic; la fel, sunt notorii relațiile dintre preoțimea brașoveană din Șchei și episcopia din Krušedol (chiar Șoanul a fost hitoronisit acolo). Se prea poate ca acest calendar să mai fi cunoscut o tipărire în anul 1737, de când datează informația transmisă de Thomas Tartler. Nu s-a păstrat însă nici un exemplar din această ediție. În 1741, Petcu Șoanul moare.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Elementele astrologice domină *Calendarul* lui Șoanul. Viitorul omului este sub puterea planetei regentă în anul când s-a născut, iar planetele erau șapte — Saturnus, Jupiter, Mars, Soarele, Venus, Mercurius și Luna, aceasta din urmă dominând vreme de patrusprezece ani, cu unul mai mult decât celelalte. Luna (și fazele ei) are mare însemnătate — se spune în *Altă învățătură pentru semințe* — în creșterea boabelor aruncate în pământ: „Când iaste créșterea lunei, sămânța vârtoasă să să samene în pământ uscat, iar cându scade luna sămânța cea moale, cum iaste inul, cânepa iproci să o samene în pământ moale. Inul, cânepa de să va sămăna când crește luna, să va face prea înaltă, iară de să va sămăna cându scade luna, să va face mai subțire și des. Sămânța care să samănă de toamnă, sânt aceste zile mai bune: la septemvrie de la 5, 6, 7, 8, 12, 14, 20, 22, 29 și la octomvrie 3, 4, 12, 22, 26, 27".

*Hronologhiia* pe care o include Petcu Șoanul în calendarul său „datează" evenimente scripturistice („cele patru monarhii" sunt aci Vavilonul, Persia, Grecia și Roma) și apariții tehnice mai importante, precum „izvodirea pușcilor cu meșteșugul lui Gherman monah" sau inventarea tiparului.

O pletoră de còpii, complete ori fragmentare, prescrise după tipăritura brașoveană ori după versiuni intermediare, pe aproape întreg spațiul românesc a dorit să suplinească tirajul, „discret" probabil, al cărții din 1733. Copiștii „suplimentează" predicțiile, transcriind gromovnice (*Gromovnic al lui Araclie Împăratul* — ms. nr. 3561 B.A.R. din 1773; *Gromovnic care slujește pe 12 luni și care începe de la Martie* — ms. nr. 4655 B.A.R. din 1786) și trepetnice, zodiace, pascalii, alcătuind veritabile antologii propuse celor interesați a tâlcui și a face calcule.

In 1785, ucraineanul Mihail Strilbițki, asimilat românității și cu destule merite culturale (căci a fost un gravor barochizant de talent și tipograf activ), om al bisericii (își declara uneori cinuri inexistente în „nomenclatură"), scoate la Iași, împreună cu fiul său Policarp, și el protoiereu, un *Calendariu pe 112 ani, scos din multe feliuri de cărți: 1. De la Facerea Lumii; 2. Din Testamentul Nou; 3. Din Cartea lui Floriu; 4. Din cartea lui Pedimontan doftorul; 5. Din Calendariul lui Petru, împăratul Moscvei. Toate acestea arătate cărți au fost de la țările lor încredințate și tipărite.* Declarând a fi adunat în carte sfaturi „ca să poată sluji la trebuințele Iconomiei casii și având omul vréme slobodă și petrecând-o să o petreacă cu veselie", cei doi Strilbițki culeg într-adevăr din „izvoare" tot felul de „utilități". Secțiunea astrologică este reprezentată prin sinaxarul celor douăsprezece luni, cu zodiile lor (fiecare zodie are câte o gravură) și cu prezicerile separate pe sexe, și cu predicțiile ce privesc vremea, culturile agricole etc. din *Calendariul pe 112 ani,* mai ample decât în almanahul lui Petcu Șoanul, dar descinzând, se vede, dintr-un același prototip îndepărtat. Ultima parte cuprinde *Prognostice foarte curioznice ce arată pe 12 luni,* compilate, ca și alte secvențe, din calendare rusești (sursa principală, pe care cei doi autori o declară, a fost calendarul tipărit la Moscova în anul 1710), în care sunt „cercetate" evoluțiile meteorologice (dar nu numai) din-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tr-un an în relație cu timpul instalat într-o anumită lună. „Influența" lui *Ghenariu* arată astfel : „Într-această lună de vor sta zilele ei cu bine și cu liniște, apoi tot anul însemnează a fi așa. Noaptea din ziua cea dintâiu a acestei luni de va fi luminoasă, cu vréme bună și văzduhul făr de nici o amestecătură, apoi peste tot anul va fi sănătate și cu folos însemnează. Iar de va fi întra-acestă lună vârsarea apelor, pâine și vinul puțin. Iar împuținarea apelor multă rodire aduce".

Se cunosc și câteva còpii ale calendarului ieșan din 1785. Nu toate s-au păstrat în formă completă, dar existența lor și dependența de versiunea tipărită (logofătul Tudorache arată că a „scris după tipariu întocmai cum se vede..." — ms. nr. 2640 B.A.R.) vorbesc despre cariera unei cărți ce a circulat îndestul.

Bucureștenii tipăresc și ei un calendar înainte de 1794, dacă indicația din titlul ediției din 1795 — *Calendariu acum a doao oară tipărit* — este exactă. Această broșură, cuprinzând 24 de foi nenumerotate, este — preciza Mircea Tomescu *(Calendarele românești. 1733—1830,* București, Editura de stat didactică și pedagogică, 1957, p. 33) — „un prognosticon, cuprinzând 28 de cicluri, fiecare a câte opt ani, cu arătarea planetei și a zodiei care stăpânește ciclul respectiv și cu indicarea de cum va fi vremea". Traducerea s-a făcut din maghiară, probabil în Transilvania, și trebuie să fi circulat în manuscrise și înainte de 1795, căci izvodul logofătului Ioniță Giurescu din 1799, prescris după un text mai vechi, are același conținut cu broșura tipărită, dar nu descinde din aceasta. Titlul din copia prahoveanului Giurescu limpezește problema originalului : *Calendar scos după limba ungurească pă limba rumânească, dă acest an și dă alți trecuți ani și dă alți ce vor să fie, precum să va vede.*

Descendența manuscrisă a acestei versiuni nu este nici ea de neglijat. În afara pomenitei copii a lui Ioniță Giurescu — mare amator, se vede, de preziceri, căci mai prescrie două texte de *Gromovnic, Pentru a doua venire a lui Hs,* un *Trepetnic, Zilele cele rele ce au arătat Dumnezeu lui Moise, Profețiile lunilor, Prezicerea iernii după ziua în care va cădea Crăciunul* (un *Calendar,* deci) —, ar mai fi de amintit ms. nr. 2118 B.A.R. (și el cuprinzând *Gromovnicul* și *Tvorenia Ozdrea proroca),* ms. nr. 941 B.A.R., copiat de „robul lui Dumnezeu Luca Poenariu după alt asemenea" în 1825 (cu *Gromovnicul* și *Zodiile* în completare) și ms. nr. 842 B.A.R., din care iarăși *Gromovnicul* și *Tvorenia Ozdrea proroca* nu lipsesc.

Cu o circulație neîntreruptă, izolate sau incluse în „antologii" mereu amendate (precum cea cuprinsă în acel miscelaneu din 1785, ajuns — probabil prin Rusia — tocmai în Finlanda : *Cronologie, Prorocirea Sevilei, Zodiac pentru băieți și fete, Calendar pe 112 ani, Prognostice, Semne ce să arată înaintea morții),* „cărțile de prevestire" sunt, neîndoielnic, o constantă a exercițiului cultural românesc vreme de câteva secole. De o diversitate remarcabilă, manuscrisele adăpostesc toate „speciile" incriminate în *Indexul* pe care îl evocam la începutul acestui capitol, depășindu-l chiar, fiindcă, pe măsura timpului, sursele de pe care traduceau ori pe care le compilau cărturarii români sporesc numeric. Lângă *Rojdanicul* „tradițional" (de proveniență slavă adică) se așază *Zodiacul* tălmăcit din grecește, în care zodiile când s-a născut bărbatul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(sau femeia) sunt strict precizate, lângă vechiul *Gromovnic* apare *Vrontologhionul,* tradus tot din elină, cu texte de felul celui copiat pe la 1693—1703 de Costea Dascălul din Braşov (ms. nr. 1436 B.A.R.). Apoi *Fulgeralnicul, Sismologhionul* (cu o versiune slavonă aflată la noi în circulaţie încă din secolul al XVI-lea, mai înainte, deci, cu un veac decât textul din care tipăreşte un fragment Mozes Gaster în vol. I al *Chrestomaţiei române), Obricirile de zile* (cu împărţirea zodiilor în „bune" — „Berbec, Viţel, Fata, Peşte" —, „rele" — „Rac, Leu Corn de capră, Scorpia" — şi „de mijloc" — „Geamăn, Cumpăna, Vânătorul, Udeala"), *Coleadnicul* (unde valoare premonitorie are ziua în care cade Crăciunul într-un an), *Selinodromionul* (cu însemnătatea „fazelor" lunii în determinarea soartei omului), feluritele „cărţi de noroc", oracole, predicţii, *Roata lui Solomon,* textele ce tâlcuiau visele, altele care interpretau fizionomiile ş.a.m.d.

În *Coleadnic,* prezicerile se fac — ziceam — după ziua în care cade sărbătoarea Crăciunului („Duminică de va fi naşterea lui Hristos, iarna va fi îndoită şi ploioasă, toamna vânturoasă ; pe vremea săcerişului vremi bună, şărpilor pieire şi oilor multă ; mieri multă ; îmblătitorilor puţin grâu, dobitoacelor şi fiarălor înmulţire, iar oamenilor pieire"), luându-se în considerare şi condiţiile meteorologice din noaptea aceleiaşi sărbători şi din nopţile următoare : „La naştere de va bate vânt, însemnează moarte boierilor celor mari. A doao noapte de va fi vânt, viile să vor strica. A treia noapte de va bate vânt, la oarecare crai moartea va veni".

## 64. „Prognosticoanle" şi mancia politică

În cercurile înalte din Ţara Românească (despre care avem ştiri), calendarele şi almanahurile străine se bucurau de multă stimă. Unele veneau din Italia, spaţiu cu care exista un „comerţ" constant, pomenit şi de Del Chiaro. Acel *Almanocco perpetuo di Rutilio Benincasa Cosentino, illustrato e diviso in cinque parti da Ottavio Beltrano di Terranova di Calabra Citra, come segue nella seguente parti. Opera molto necesaria e dilettevole, come anco di gran giovamento, et utile di ciascheduno, e particolarmente ad astrologi, fisionomici, medici, fisici, chirurgi, barbieri, distillatori, alchimisti...,* Veneţia, MDCC — păstrat azi la B.A.R. — a fost, după cum dovedesc însemnările de pe marginea foilor, al lui Constantin Cantacuzino. Mare amator de astfel de publicaţii (vezi Mario Ruffini, *Biblioteca stolnicului Constantin Cantacuzino,* Bucureşti, Editura Minerva, 1973, p. 93, 94), Stolnicul îi trimitea — în 1708 — lui Hrisanth Nottaras, devenit între timp patriarh al Ierusalimului, un calendar „al Astrofilului", publicat la Tyrnavia, socotindu-l „foarte bine întocmit", deşi avea în cuprins şi „unele sentenţe nu prea plăcute". Corespondenţa dintre cei doi cărturari ni-l arată pe Cantacuzino (în care trebuie să identificăm, negreşit, pe unul dintre cei ce au încurajat „curentul esoteric" la curtea nepotului său Brâncoveanu ; sigur în continuarea unei curiozităţi stârnite încă de studiile sale padovane, căci Cesare Cremonini, Pomponazzi, Nifo, Pietro d'Albano erau filosofi familiarizaţi intim



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cu datele astrologiei) expediindu-i în continuare calendare (în 1712 — un text în latinește, în 1713 — un calendar polonez și unul maghiar) sau făgăduindu-i tălmăciri în grecește după asemenea cărți tipărite în Italia.

Literații români (și grecii din Principate) au păstrat un apetit constant pentru acest soi de cărți. Fondurile unor biblioteci vestite, domnești sau mănăstirești (cel al Mănăstirii Văcărești, ctitorie a Mavrocordaților, cel de la Ghighiu), atât cât au putut fi reconstituite, atestă prezența unor calendare grecești, tălmăcite de cele mai multe ori. Curțile brâncovenești, sedii ale lucrului scriitoricesc, au adăpostit astfel de „prefaceri" în grecește sau în românește. În 1698, de pildă, Ioannes Molybdos Kommenos — cel ce tălmăcise, din latină în greacă, *De imitatione Christi* și care, sub numele de Ierotei va ajunge mitropolit al Dristorului — traducea pentru Constantin Brâncoveanu, în grecește, horoscopul nemțesc *Das Muscowittische Prognosticon, oder der glorwnerdige Czar Peter Alexowitz von der gewachsenen Russischen Macht, von dem Tyrann Iwan Wasilowicz bis unter hoechsterwehnte czaarische Majestaet, deren umstaendige Kriegs-Anstalten ihr das orientalische Reich und dero Patriarchen Sitz Constantinopol versprechen...*, publicat în același an la Ausburg de către Stanislav Reinhard Axtelmeyer. (O copie a acestei traduceri, făcută de Mihail Vizantion pentru un Panaiot, mare cămăraș al ocnei domnești, se păstra încă la sfârșitul secolului al XIX-lea într-o bibliotecă vieneză.) Tot în 1698 același Axtelmeyer mai edita la Augsburg încă un „horoscop politic" *Ottomanisches Prognosticon aus der Clementia Vitrice oder Leopoldus der Sanfftmuetige Uberwinder der Türcken und des Ottomanischen Reichs, worinnen Handgreiflich der Untergang des Tuerkischen Reichs angewiesen wird, wann die Allürten nur dazu thun wolen...*, care trebuie să fi ajuns și el în spațiul românesc.

În aceste „prognosticoane", cărturarii timpului — politicieni totodată, — caută predicții pentru împlinirea propriilor nădejdi. Citind aceste cărți și interpretându-le, tâlcuind și alte „semne" (toate premonitorii ; abundă astfel de „arătări" în literatura noastră cronicărească), ei fac — zicea Virgil Cândea *(Rațiunea dominantă,* p. 272) — un fel de mancie politică, subsumată unor scopuri cum nu se poate mai „realiste". Aceleași erau speranțele pe care le nutrea și Constantin Brâncoveanu atunci când l-a pus pe Ioan Românul sau — cum mai iscălea uneori — Ioan Frâncu (în Giovani Candido Romano, Mario Ruffini — *L'influenza italiana in Valachia nell'epoca di Constantin Vodă Brâncoveanu (1688—1714),* Milano, 1932, p. 62 — vedea pe unul dintre românii trimiși de voievod la studii în Italia, întors acasă și devenit secretar domnesc) să-i traducă în românește acele *Foglietti novelli* italienești, cu o marcată substanță astrologică. Predicțiile din acest *Folet Novel* (tălmăcit „de pre limbă frâncească în rumânească" din 1693 și până în 1704 de zisul „zodier") erau — așezate pe anotimpuri — preponderent politice. Pentru anul 1700, sub precizarea „Kira Vale zice", evenimentele urmau a fi cam de felul acesta :

„Să va vărsa aurul a unii respublice den porunca a mai marilor ei pentru apărarea marginii țării sale.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Acel mare care au învățat pre un vecin' al său a primejdui, va pierde stăpânirea lui și viața.

Armata de mare a unei republice iaste de tot gătată ; numai témerea celor mai mare ai săi o ține în liman".

Versiunea românească a acestor „prevestiri" păstrează „circumspecția" originalelor. Interpretările posibile sunt totdeauna mai multe : „O mișcare de cutremur se va auzi în paguba unora ce sunt sub Taur" ori „Marte împreună cu Mercur în semnul Racului rău să laudă asupra unor locuri supuse acestui semn, cu jafuri, vicleșuguri și hoții, închisori și multe pe ascuns neprietenii, cărora împreunându-se și Saturn, adaogă foc într-o trăire care va topi pe însuși stăpânul său cel adevărat".

Traducătorul, care declara că le-a alcătuit spre a satisface „pierierghia" voievodului, el însuși văzând în lectura lor mai mult „o trécere de vréme și mai vârtos de deșertăciunile omenești și lumești să să mire și să râză înțeleptul și adevăratul creștin", se îndoia, păzind norma bisericii, de credibilitatea „prognozelor" și a „mecanismelor" pe care ele se întemeiau : „La aceste prognostice nu iaste a să uita neștine sau a créde, de vréme ce toate în voe a Ziditoriului și Otcârmuitoriului totul sânt puse ; și în putérnica mâna sa stau ; și despre a sa orânduială toate să mișcă și să mute, să fac și să prefac" ori „Cele adevărate și aiavea în felul lor (pornirile și mișcările ceriurilor, zic, închipuirile planitelor, stările zodiilor și altele ca acelea, den cari acei astrologhi scot și își fac meșteșugul lor), nu sânt altei zidiri cunoscute sau știute, fără cât numai lui Dumnezeu ziditoriului și otcârmuitoriului ființei. Așa trecutele, cele ce sânt, precum și céle viitoare, lui unuia numai aiavea cunoscute și știute sânt și acélea toate în comoara cea adâncă și tainică a înțelepciunii sale sânt puse și volnică în voia și putérnică mâna sa stau, de unde toate spânzură și să otcârmuiescu, până la atomul cel mai mic". Vodă (și el un cunoscător al terminologiei simbolice) le citea însă, chiar dacă unele preziceri nu erau de natură să-i facă plăcere („Otomanul îmblânzit cu niște pohlibuturi a unor marghioale care-i sânt pretecstul bunei slujiri că isprăvescu trebile va da porunci de mare strângere de bani derept care lucru supușii lui vor vorbi multu de rău"), constatând absența confirmărilor : „Aici au mințit" sau „Din nou au mințit", notează el, vădit nemulțumit, în câmpul unor pagini.

### 65. Simboluri, hermeneutică, preziceri. Cărțile ciudate ale lui Nicolae Milescu. Dosoftei : „Acrostihul sibilinic"

Pe reprezentanții Barocului românesc și al celui est-european, în genere, i-au atras deopotrivă mecanismele subtile ale încifrării, enigmele, „începătoșările" de ranguri și dificultăți variate, în stare — toate — să creeze „lumi" esoterice, greu de abordat, și sugestiile de decodare și interpretare ale „semnelor", de pătrundere în aceste „lumi" pe care le propuneau feluritele „manții", simbolistica cifrelor, predicțiile, oracularul. Cantemir — vom vedea — pare să fi fost un cunoscător adânc al acelor „științe" ale descifrării magice filtrate, de egipteni și greci, dintr-un Orient fabulos, și amator, în același timp (textele sale aduc



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dovezi indiscutabile), de tâlcuiri ori de „lecturi" neobișnuite ale desfășurărilor viitoare. Fostul profesor al lui Cantemir, „iatrofilosoful" Ieremia Kakavelas, dăduse o probă de „artă" divinatorie, interpretând apariția stranie, un iepure cu două capete, din vremea voievodului Șerban Cantacuzino. Cu cele două capete și opt picioare ale sale, arătarea ar fi semnificat „bicefalia" (Mehmed și Suleiman, fiii sultanului Ibrahim) care sfâșia Imperiul Otoman și „fuga repede și pieirea acestei împărății" ; cum „cazul teratologic" se ivise în Țara Românească, voievodul Cantacuzin era dator să vâneze urgent „iepurele monstruos". Mai puțin izbutită, se pare, dar tot pe placul lui Șerban Cantacuzino, a fost tâlcuirea pe care a dat-o aceleiași întâmplări Ioannes Kariophiles. Iepurele era pentru acesta chiar Țara Românească, „deschisă, nepăzită de tunuri, de întărituri și de mașini de război, ca și inima iepurelui", spăimoasă precum respectivul organ lipsit de pericard. În cele două capete, marele logofăt al Patriarhiei vedea stăpânirea de față, cea turcească, și pe aceea ce urma să se instaleze, a Habsburgilor adică, către care „iepurele (Țara Românească) urmează a se supune spre cârmuire, spre a avea pace și de acolo" (cele două „profeții" în Eudoxiu de Hurmuzaki — A. Papadopoulos-Kerameus, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XIII, București, 1909, p. 204—206, 206—207 ; vezi și Ariadna Camariano-Cioran, *Jérémie Cacavela et ses relations avec les Principautés Roumaines*, în „Revue des études sud-est européennes", III, 1965, nr. 1—2, p. 183).

În strânsă legătură cu această stare de spirit, în operele scriitorilor Barocului est-european, literați, istorici, filosofi, se disting cu ușurință anumite particularități care dau formă unor „izoglose" revelatoare în conturarea *atitudinilor, concepțiilor* și *gusturilor* comune. Milescu, de pildă, scria în alt spațiu decât cel românesc când a dat, cu o „cadență" cu totul remarcabilă, acele texte de „interpretare" (cele mai multe traduceri sau prelucrări după originale apusene sau bizantine), care au însă o anume contingență cu opera istorică : *Chresmologhion, Vasiliologhion, Genealogia țarilor ruși, Symbolorum imperatorum pars prima* etc. Sunt numeroase, însă, texele care apropie, conceptual, aceste scrieri de cărțile istoriografilor români din aceeași epocă. Este vorba de seturi întregi de idei pe care istoriografia răsăriteană (dar nu numai) barocă le împrumutase din cronografele medievale. „Ideologic", aceste modele în cercetarea istoriei cu o largă circulație în a doua jumătate a secolului al XVII-lea și mai târziu („descrierea genealogică", la care va apela și Nicolae Costin în *Letopisețul* său, „monarhiile în succesiune pe cicluri" [cele patru monarhii] sau „creșterea și descreșterea" imperiilor, teoretizată de Constantin Cantacuzino și de Dimitrie Cantemir) erau cu deosebire oportune, căci includeau și o componentă consacrată predicției („întâmplările trecute le prevesteau pe cele viitoare"). În acord cu contextul epocii și cu tendințele politice conturate deja în această parte a Europei, eforturile scriitorilor de istorie și ale celor ce căutau, precum Nicolae Milescu, sensurile și învățămintele ei se vor concentra, deci, în preajma „semnelor" ce anunțau iminenta dispariție a Imperiului Otoman (ideea antiotomană, „cruciada" antiturcească era la modă), agentul selectat spre îndeplinirea predicției fiind marele imperiu creștin



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de la miază-noapte, adică Rusia. Așa va proceda Milescu în *Chresmologhionul,* pe care îl compilează sau îl traduce după o scriere asemănătoare a lui Paisie Ligaridis (grecii erau, între alții, cei care își legau secretele speranțe de eliberare de ascensiunea puterii țarilor), carte a profețiilor *(chresmoi)* sau în *Vasiliologhion,* unde drepturile celeste ale monarhului sunt afirmate fără echivoc. Tot la fel va legitima filosofic Cantemir predicția pe care *Biblia* o pune pe seama profetului Daniil cu privire la „urcarea" împărățiilor într-o ordine dată de punctele cardinale ; *Monarchiarum physica examinatio,* scrisă — să nu uităm — tot în Rusia, admitea o premoniție întrajutorată de conștiința rațională. Zic, iarăși, precum cronicarul : Nu avem de ce să-i bănuim pe acești literați de „colachie". Dimpotrivă, colectând „semne", sistematizându-le și interpretându-le, ei făceau o nobilă operă de stimulare (politică, sigur) și justificare. (Milescu ajunge, în *Chresmologhion,* să formuleze direct sfaturi și recomandări adresate țarului Petru.) Se supuneau, însă (ne arată limpede textele lui Dimitrie Cantemir, unde „manțiile" au rosturi politice), presiunii sistemului și „ceremonialului" baroc, scriind (chiar și istorie) potrivit unei anumite *mentalități* și venind în întâmpinarea unui gust literar și „estetic" deja instalat. Între datele ce definesc acest gust predominant, aplecarea spre feluritele exerciții de tip hermeneutic, în „transcrieri" literare, ocupa o poziție de seamă. Într-o atmosferă controlată de subminante incertitudini (condiționate multiplu), într-o lume care iubea „încifrările" și „simbolistica" și își îmbrăca teama de necunoscut în hieroglifele redescoperite (Milescu începuse și el redactarea, în această manieră savantă, a unei *Cărți despre hieroglife),* solicitarea esoterismului propriu emblemelor și emblematicii se asocia, firesc, coerent, cu înclinațiile către ocultism și „manțiile" de tot felul, către ermetism și literatura oraculară, către variile „decodări" și previziuni ori către astrologie. Literatura care răspundea unor asemenea cerințe era căutată, cercetată, tradusă, adaptată, produsă pe un spațiu larg în Răsăritul Europei și la noi.

Aparițiile datorate lui Nicolae Milescu, mai toate — ziceam — tălmăciri sau prelucrări urmând surse baroce occidentale (puse în lumină de cercetători precum O. A. Belobrova și P. Olteanu ; acesta din urmă în informatul studiu ce preceda ediția N. Milescu, *Aritmologhia, Etica și originalele lor latine,* București, Editura Minerva, 1982) sunt exemplare pentru ilustrarea *mentalității* și a *gustului literar baroc* de care vorbeam mai sus. Oricare dintre cărțile ce i se atribuie reprezintă o direcție sau alta. *Aritmologhia,* prelucrare după J. Lauterbach, *Arithmologia miscella,* și Joachimus Camerarius, *Arithmologia ethica, mithologica* (lucrări cunoscute, probabil, prin intermediul impresionantei *Enciclopedii* baroce a lui J. H. Alstedt), cuprinde aproape trei sute de „gnome numerice" și aduce în Est unul dintre „jocurile" mult agreate de literații barochiști. Tot o carte de „gnomologie" este și *Etica,* datoare — ca sursă — aceleiași enciclopedii a lui Alstedius. *Geografia în chipul jocului de cărți* (cu un bănuit original franțuzesc) propune o ingenioasă utilizare a emblematicii în didactică. Emblemele dau originalitate și *Cărții despre cele nouă muze și despre cele șapte arte liberale,* pentru care nu trebuie neapărat să căutăm surse occidentale, căci



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

tema avea o veche tradiție în poezia panegiristică ucraineană din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Este destul să citez *Eucharisterionul* compus la Kiev, în cinstea lui Petru Movilă, de elevii aflați sub îndrumarea rectorului Sofronie Poceaski.

Interesul arătat în acest context *literaturii oraculare* în genere, *oracolelor sibilinice* în particular, capătă motivări suficiente. Mai cu seamă că spațiul cultural unde poate fi constatată această înclinare este cam același. Sibilele își fac deci apariția în literaturile est-europene și în cea românească, pătrund, firesc, în texte ce brodau pe marginea unor miracole (dar nu se pot sustrage nici susținerii „predicțiilor politice"), profețiile lor se autonomizează, intrând într-un fel de „obișnuit" al lecturii, motivul își reface un nou statut și, depășind zona literarului, capătă (recapătă, mai bine zis) dreptul de a figura în programele iconografice. Ucraineanul Ioannikie Haleatovski publică în 1665 la Lvov, lucrarea *Cerul nou...* (carte patronată de Anna Movilă-Potocka), o culegere (puternic înrâurită de surse occidentale) de minuni ale Maicii Domnului, în care sibilele se rostesc frecvent și încă în versuri. *Cerul nou...* se va traduce în românește, întâi în Țara Românească spre sfârșitul veacului al XVII-lea, probabil din inițiativa aceluiași mitropolit Varlaam care a pus să se tălmăcească și colecția de cazanii *Cheia înțelesului,* și apoi, la începutul secolului al XVIII-lea, și în Moldova. Previziunile versificate ale sibilelor din culegerea de miracole a lui Haleatovski vor fi utilizate, cu neînsemnate modificări, câțiva ani mai târziu, de Nicolae Milescu, în *Cartea despre sibile, câte erau — 12 —, cum se numeau și despre profețiile lor* (1672). Strofe întregi trec din lucrarea *Cerul nou* în *Cartea despre sibile*, ansamblu de mare erudiție, veritabil tratat, cu o informație impresionantă, adunată din surse occidentale și grecești, și cu preluarea aceleiași teze politice antimohamedane. La Milescu sibilele sunt *douăsprezece,* ca în tradiția occidentală. Tema este veche. („Cronicile universale" ale Europei medievale întovărășeau textul istoric cu preziceri sau imagini ale sibilelor. În *Kronika wszystkiego świata* a polonezului Marcin Bielski, sibilele sunt douăsprezece, adică tot atâtea câți au fost și profeții biblici. Din această cronică sau din alte surse, cronografele est-slave de redacție apuseană vor integra o *Povestire despre cele 12 sibile,* transportând în Răsărit o construcție occidentală.) Barocul a reelaborat-o, iar Milescu, scriind în Rusia, va opera așteptate „localizări". În cartea lui, sibila Eritreea prezice cum că vulturul bicefal din nord (emblemă a țarilor ruși) va învinge, protejat de semnul crucii, împărăția musulmană.

Dosoftei, care în *Parimiile preste an...* (Iași, 1683) publică un semnificativ grupaj de literatură oraculară, era un cititor (și poate chiar un traducător) de miracole (i s-a atribuit tălmăcirea cărții *Mântuirea păcătoșilor* a lui Agapie Landos) și un colecționar al știrilor despre sibile (cunoștea, poate, povestirea din cronografele rusești apusene). El face însemnări marginale în dreptul pasajelor cu privire la prezicerile sibiline din cartea lui Johannes Nauclerus, *Chronica succintim comprehendentia res memorabiles saeculorum omnium ac gentium ab initio mundi usque ad anum Christi nat MCCC* (continuată de Nicolaus Baselius până la 1514 și de alții până la 1544, an în care a fost și tipărită la Colonia),



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

pe care şi-o procurase, spre a o dărui apoi, în 1685, doctorului Jacob Pylarino (vezi I. Bianu, *Însemnări autografe scrise într-o carte veche de Dosoftei, mitropolitul Moldovei,* Bucureşti, 1915, p. 4, 8). Câţiva ani mai târziu, în timpul exilului din Polonia, Dosoftei va „recidiva", glosând despre sibile şi texte profetice într-un manuscris ce se afla la începutul secolului al XX-lea la Kiev, cu o copie păstrată la Biblioteca Sinodală din Moscova (vezi Ştefan Ciobanu, *Versuri poloneze necunoscute în opera mitropolitului Dosoftei,* în *Mélange... ofert à Charles Drouhet,* Bucureşti, 1940, p. 5). *Acrostihul sibilin,* tipărit de Dosoftei în *Parimiile peste an...,* va fi prescris, în 1748, de grămăticul ardelean Matei Voileanu (ms. nr. 3399 B.A.R., ff. 198 v—199 v), alt scriitor interesat de predicţiile sibilelor, căci, terminând de transcris în acelaşi codice *Istoriia Troadei,* alcătuieşte el însuşi nişte stihuri despre sibila Eritreea şi previziunile ei :

„De stricarea Troadei ce am scris
De Sivila Eritreia s-au zis
Cu mult mai înainte ea fiind,
În zilele lui Ghedeon trăind
Carea şi altele au prorocit
Şi aceasta vedem că s-au plinit.
Şi a lui HS în trup venire,
Cea spre a lumii mântuire
Chiar de dânsa fiind grăită
Şi acum noi o vedem plinită".

Spre a încheia, în fine această înşirare (din care nu ar trebui să lipsească cronografele de prelungire bizantină — precum cel al lui Kigalas, tradus, se zice, chiar de Dosoftei — care, chiar dacă nu evocă nemijlocit profeţiile sibiline, rezervă „oracularului" spaţii însemnate), să amintesc că sibilele şi profeţii reapar — confirmând interesul pe care încercam a-l descrie mai sus şi alăturându-se, semnificativ, unei resuscitări pe care o atestă şi manualele de pictură religioasă din Răsăritul slav (vezi V. Grecu, *Cărţi de pictură bisericească bizantină,* Cernăuţi, 1936 ; Idem, *Filosofi păgâni şi sibile în vechea noastră pictură bisericească,* Bucureşti, 1940) — în programul iconografic pus în operă, în 1672, la Mănăstirea Cetăţuia din Iaşi.

Ca şi în alte rânduri, interesându-se de tematica sibilină, scriitorii baroci ai Europei de răsărit — între ei şi cei români — valorificau depozitele medievale (mereu şi cu profit „recuperate" de reprezentanţii acestui curent) şi reactualizau, într-o perspectivă sensibil modificată, idei şi forme literare pe care tradiţia locului le încorporase deja. În literatura românească, textele despre sibile (întruchipări antice ale omniscienţei şi capacităţii de predicţie, variind ca număr între una şi douăsprezece — atâtea apar în pictura renascentistă, cu limpezi trimiteri la prorocii „mici", la patriarhii şi la apostolii *Sfintei Scripturi* — şi impunând, prin frecvenţă, câteva nume : Eritreana, Delfica, Tiburtina, Cumeana, Frygia) pătrund devreme la început în versiuni slave şi greceşti (probabil). Patristica timpurie (Origen, Tertulian, Lactantius, Theofil din Antiohia) a reinterpretat în duh creştin oracolele sibiline, făcând loc între predicţiile atribuite acestor personaje şi prorocirilor cu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

privire la naşterea lui Iisus Hristos ori viziunilor eschatologice (Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chretienne*, vol. II, Paris, 1928, p. 603 ; Dan Simonescu, *Contribuţii privitoare la istoria literaturii române*, 1928, p. 2). Medievalitatea bizantină n-a ocolit nici ea această temă. Cronica lui Gheorghios Hamartolos din veacul al IX-lea pune în circulaţie (pe baza unor izvoare mai vechi) o naraţiune despre biblica regină din Saba, transformată în Sibilă, care prevesteşte venirea lui Hristos. Acest „nucleu" (reluat şi de alţi istorici bizantini) va fi întrebuinţat de versiunea sud-slavă (mediobulgară verosimil), în care Sibila, beneficiară a unei naşteri miraculoase şi ajunsă împărăteasă a Romei, devine fiică sau soră a lui Solomon. Textul a ajuns în spaţiul românesc şi a fost tălmăcit prin veacul al XVI-lea se pare că în Transilvania, cópii ale acestei transcrieri păstrându-se în ms. nr. 469 B.A.R. şi în „Codicele de la Cohalm" (Dan Simonescu, *op. cit.*, p. 4—5, 7 şi urm. ; Nicolae Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, ediţia a II-a, vol. I, p. 151—153). Aceeaşi versiune, remaniată în mediul sârbesc (zonă unde figura Sibilei, „soră a lui Solomon", intră şi în compunerea *Alexandriei*, prilejuind literaţilor români care vor traduce cartea spre sfârşitul secolului al XVI-lea, încă o posibilitate de a veni în contact cu oracularul sibilin), va fi din nou prefăcută în româneşte în veacul al XVII-lea. Ms. nr. 1436 B.A.R., copiat în 1701 de Costea Dascălul din Braşov, conservă această traducere (Dan Simonescu, *op. cit.*, p. 9—15, cu datarea izvodului în 1693—1703 ; Nicolae Cartojan, *op. cit.*, vol. I, p. 153—154).

Cam în aceeaşi epocă, adică în veacul al XVI-lea, s-a alcătuit la noi şi tema iconografică a sibilelor (în cadrul complexelor „Arborele lui Iesei" şi „Buna Vestire"), şi prin receptarea unor fluxuri occidentale — în cazul mănăstirilor bucovinene —, dar şi cu păstrarea nealterată a canoanelor bizantine (căci la Athos, în trapeza Lavrei, o sibilă era pictată în 1512 în vecinătatea lui Platon şi a lui Aristotel) observată în decorarea bisericilor din Oltenia şi Muntenia (vezi Theodora Voinescu, *Un aspect puţin cercetat în pictura exterioară din Ţara Românească : motivul sibilelor*, în „Studii şi cercetări de istoria artei", Artă plastică, XVII, 1970, nr. 2 ; I. D. Ştefănescu, *Iconografia artei bizantine şi a picturii feudale româneşti*, Bucureşti, 1973, A. Paleolog, *Pictura exterioară din Ţara Românească*, Bucureşti, 1984).

Afirmând că a „aflat" prorocia sibilei Eritreea în „Cartea a cincea a lui Evsevie Sfântul de Pamfilia, episcopul de Chesaria Palestinii, unde scrie Viaţa marelui Constantin împărat, în a cincea carte", Dosoftei trimitea evident la acea tradiţie care punea acrostihul cu numele lui Hristos pe seama lui Eusebius din Cesareea Palestinei (cca 265—339 d. Hr.). Iudaic, probabil, ca provenienţă, apărut în a doua jumătate a veacului al II-lea d. Hr. şi „încreştinat" în secolul următor, acrostihul a fost atribuit sibilei Eritreea (căreia i se mai zicea şi Erophili sau Hermophili), numită astfel după locul unde se presupune că s-ar fi născut (în Asia Mică, cam în dreptul insulei Chios), deşi alte tradiţii îi fixează baştina la Marpesos, o localitate aflată nu departe de Troia. „Mai cinstişe de alalte sivile" (cum zice Dosoftei, care prelucrează după izvorul folosit şi o succintă descriere de tip „erminie" : „Fost-au în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

dzîlele lui Ghedeon Sivila Eritreea Erofili aceasta [...] Să purta în port călugăresc și purta în cap cămălaucă. Era miadză vârstă. Mâhnită la față. Sabie goală a mână. Măr rătund supt picioare, cu stéle în chip de ceriu"), Eritreea sau Eritreeana (pe care cronologia scripturistică o așază în timpul regelui iudeu Ahaz [736—746 în.d.Hr.] sau în vremea fiului acestuia Ezechia [715—687 în.d.Hr.]; alte surse o arată a fi vieţuit cu aproape cinci secole înainte de căderea Troiei sau în timpul lui Tarquinins [534—509 în.d.Hr.]), confundată uneori cu sibila Cumaea — datorită similitudinii unor predicţii — și cunoscută mai ales pentru prorocia referitoare la risipirea Troiei, era „specializată" în oracole cu caracter eschatologic.

Versiunea grecească a acrostihului, perfectă ca realizare literară și susținută de autoritatea episcopului Eusebius (textul publicat de J. P. Migne, *Patrologia greacă*, tom. XX, col. 1288—1289), a cunoscut câteva tălmăciri în latinește. Acestea au tins, începând cu cea atribuită Fericitului Augustin *(De civitate Dei,* XVIII, 23), să se apropie — fără a reuși însă pe deplin în înșiruirea acrostihului — de șlefuirea textului grecesc (vezi *Oracula sibyllina,* ediție de Xystus Betulejus, Basel, 1543, liber VIII, p. 217—250). Ediţiile latinești ale scrierilor episcopului Eusebius din Cesareea propun o variantă a acestui text care izbutește acrostihul *Iesus Christus Dei Filius. Servator. Crux.*

*Prorocia sibilei Eritreea,* răspândită atât în Răsăritul ortodox cât și în Apus și ca scriere de sine stătătoare, a fost publicată, în versiune latină și grecească de umanistul brașovean Johannes Honterus în 1539 și în 1540. În 1539, Honterus tipărea la Brașov traducerea augustiniană, iar un an mai târziu, în cuprinsul cărții *Capitole ale lui Nil monahul,* el va include, lângă niște *Gnome monastice după alfabet* ale Sfântului Grigorie de Nazianz, și *Versurile sibilei Eritreea.* Reeditând în 1559, la Basel, *Sentinţele lui Nil,* Michael Neander arăta în prefață că Honterus descoperise manuscrisul pe care l-a publicat (cuprinzând verosimil și acrostihul) în timpul călătoriilor sale prin Valahia și Moldova (Nestor Vornicescu, *Scrieri patristice în biserica ortodoxă română până în sec. XVII,* Craiova, 1983, p. 149). Textul circula, fără îndoială, în această parte a Europei, căci Nicolae Milescu se va folosi tot de o redacţie manuscrisă pentru acrostihul grecesc pe care îl include în *Cartea* sa *despre sibile.*

Dosoftei trimitea — ziceam mai sus — la *Cartea a V-a* din *Viaţa lui Constantin cel Mare.* Indicarea acestei proveniențe (în fapt o „tradiţie" cărturărească, atestată de versiunile independente ale acrostihului ce se revendică din acea carte și de notificările din unele ediții ale textelor sibiline) i-a făcut pe unii cercetători să considere că mitropolitul moldovean ar fi avut la îndemână *Cuvântarea la Soborul sfinţilor de la Niceea (Ad sanctorius coetum)* care este declarată de editori (nu de toți) drept a V-a carte a *Vieţii lui Constantin cel Mare* de Eusebius din Cesareea.

Includerea *Prorociei sibilei Eritreea* în *Parimiarul* din 1683 (culegere de „texte din Vechiul Testament care se citesc la privegherile pentru unele sărbători și care indică îndeosebi venirea Mântuitorului Iisus Hristos pe pământ" — Nestor Vornicescu, *op. cit.,* p. 170 — sec-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

vențe cu conținut profetic, deci) are o motivație suficientă. Dosoftei instituie un mic „complex" oracular, făcând ca poemul sibilin (în latinește, dar cu realizarea acrostihului în limba greacă : IESOUS HRISTOS THEOU UIOS SOTER STAUROS, ff. 130—131), tălmăcit interliniar în românește și urmat de o traducere-prelucrare în polonă (f. 132), să fie asociat cu transpunerea liberă a unui pasaj din *Epitome divinarum institutionem* de Lactantius (ff. 132—134) și cu două fragmente din *Lexiconul* lui Suida, și ele având un caracter de profeție. Poemul cu acrostih (numărând 33 de versuri) prevestește *Judecata de apoi* și *sacrificiul Mântuitorului*. El consună semnificativ cu pasajele din Lactantius, ce au ca temă tot „dzua giudețului" (cu explicația lui Dosoftei : „Lactanțiu de la sivile de dzua giudețului scrie : Când va veni sfârșitul lumii, vor fi spaime mari carile n-au mai fost. Tot fealiul de răutate s-a ivi în oameni. Dereptatea în oameni, credința, pacea, stidința, mila, inema cea milostivă și îndurată și alte bunătăți or peri [...]"), prin combinarea unor „știri" luate din cărțile sibiline ; evident că nu vor scăpa neamendate de Dosoftei : „Acestea Lactanțiu au scris în cărțile sale [...] socotindu-le cărțile Sibilelor și din prooroci, iar noi avem destul Svânta Evanghelie de spune ca mai adevărat". Întregul „complex oracular" este așezat în *Parimiar* înaintea secvenței Bunei Vestiri, într-o dispunere ce trimite evident către recomandările de structurare din unele cronografe și din programele iconografice consultate în epocă.

Aceste secvențe din *Parimiile preste an...*, doveditoare pentru aplecarea barocă spre oracular, sunt deopotrivă niște apariții de primă însemnătate ale scriitorului Dosoftei, ale lui Dosoftei versificatorul (și unele pasaje din Lactantius sunt „metrificate"). Ca întreaga carte, de altfel, în care se mai află un grupaj de stihuri heraldice, versiunea a doua a *Poemului cronologic* și versurile de laudă închinate patriarhului Ioachim al Moscovei.

Dosoftei îi explică cititorului fundamentala virtute formală a poemului sibilin : „Și cu dumnedzăiască însuflețire au prorocit cu versuri la-ncepătură având tot versul careleș câte una de-acéste slove pre rând precum și le-am scris pre marginea versurilor, carele dzic așea : *Iisus Hristos, Theou uios. Sotir. Stavros,* adecă *Iisus Hristos, a lui Dumnedzău fiiu. Spăsitoriu. Cruce*". Nu are însă ambiția să izbutească acrostihul și în românește. Traduce doar cu fidelitate :

„*I* Iuditii fuerit cum signum terra madebit
A giudețului sămnul fi-va, când pământul va asuda
*E* E coelo veniet princeps per secula futurus.
Din ceriu veni-va domnitoriul prin veacii ce va să vie.
*S* Scilicet ut carmen presens et iudicem orbem
Pentru ca trupul de față și să giudece lumea.
*O* Omnis homo hunc fidusque deum, individusque videbit.
Tot omul pre-acesta creștin domn, și cel urât vedea-va
*U* Una cum sanctis excelsum fine sub aevi
Împreună cu svinții prenaltul în sfârșit supt veacul
*S* Sede sedens animos censebit corpora et ipsa.
N-scaun ședzând, sufletele va-ntreba și trupure înse..."



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Textul în limba polonă, în versuri, ce urmează în *Parimii* și pe care Dosoftei îl prezintă drept traducere a acrostihului sibilin („Iată-le-s și leșéște" — notifică el) nu dispune până în prezent de limpezirile necesare. Este mai dregrabă o prelucrare a temei *Judecății de apoi* din prima parte a poemului sibilin, o traducere liberă în orice caz, însoțită în câmpul liber al paginii de trimiteri la pasajele din *Sfânta Scriptură* corespunzătoare profețiilor sibiline. Ștefan Ciobanu, cel care a semnalat opiniei științifice din țara noastră aceste stihuri (transcriindu-le, căci și ele — ca și cuvintele latinești ale acrostihului — erau tipărite cu chirilice), socotea — evocând cunoștințele de limba polonă ale mitropolitului, „rudimentarismul versului" în alăturare cu nivelul poeziei poloneze din secolul al XVII-lea și sfârșitul infructuos al căutării unui presupus original — că grupajul ar putea fi atribuit lui Dosoftei *(Versuri poloneze necunoscute...*, p. 72—74). Opinia aceasta (privită cu neîncredere de N. A. Ursu, pentru care stihurile, însoțite de acele „note marginale" ce ar fi pretins un „studiu sistematic", au fost transcrise din vreo carte poloneză rămasă necunoscută — în *Note* la Dosoftei, *Opere*, vol. I, p. 482) mai poate propune subiecte pentru explorare. Versurile — care nu fac altceva decât să tălmăcească slobod, fără alte pretenții — nu mi se par deloc „rudimentare". Dimpotrivă :

„Sądzić z uczynków każdego
Objawi moe państwa swego
Ujrzą go wszyscy swym okiem
Zli, dobrzy, każdy swym tokiem.
Z wielkimi zastępy świętych
Ku tej sprawie od boga wziętych.
W majestacie swym usiędzie
Różne dusze sądzić będzie..."

Compunerea lor nu ar fi depășit în nici un fel putințele versificatorului Dosoftei, știutor al limbii polone și cunoscător avizat al acelei literaturi. După cum, cred, nici alcătuirea acelui aparat de „trimiteri" nu i-ar fi solicitat mari eforturi mitropolitului.

### 66. Dimitrie Cantemir și propunerile sale pentru o „lectură magică". Ocultism și divinație

Așezând în structura textului „încifrări" și „obscurizări" variate, unele reale, altele imaginate de exegeți ingenioși, *Istoria ieroglifică*, este, indiscutabil, cartea unor remarcabile exerciții baroce atente la depozitele „științelor" oculte, la exprimarea „ascunsă", tainică, la închegarea și potențarea unei atmosfere de mister capabilă să-l îndemne pe cititor spre „dezlegări" și soluționări. Astăzi, când doar un lector foarte scrupulos mai scormonește în căutarea datelor „cadrului real" al istoriei (incitat de faimoasele „chei"), când la îndemâna celui ce întoarce paginile a rămas doar „cadrul cărții", textul adică (împărțit în 12 părți, părți ce pot fi *cânturile* epopeilor, dar, la fel, *diviziunile* cabalistice sau her-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

metice ori reflecția „numărului divin" ce stăpânește și segmentează timpul după semnele zodiacului), tot *jocul* prințului (căci este vorba de un „joc" într-o „lume" mobilată abundent cu „semne" și „embleme", o „lume secundară", ce își este suficientă sieși) pare foarte subtil, trimiterile către „ascuns", către acel „insondabil" ce se lasă a fi cunoscut doar prin descifrare și „oracol" sporindu-i incontestabil virtuțile literare. Prințul s-a jucat negreșit, s-a jucat în chip savant, în felul teribil de agreat de scriitorii apuseni și răsăriteni ai acelui timp. Iar modelul pe care îl declară — *Etiopicele* lui Heliodor (privit cu mefiență în ultima vreme, acceptat de exegeți doar ca furnizor al schemei ce așază „începutul" acțiunii la „jumătatea" cărții) — ar trebui reabilitat într-o măsură considerabilă, căci — observa Dragoș Moldoveanu *(L'ésoterisme baroque dans la composition de l'Histoire Hierogliphique,* în „Dacoromania", 2, 1974, p. 197—224 ; la considerațiile lui, mai ales, fac apel în cele ce urmează — acest „roman", atât de citit în epoca manieristă și apoi în vremea Barocului, tradus (la noi tălmăcirea o va da un cărturar din cercul lui Leon Gheuca), imitat (sugestii heliodorești se află la Racine, Tssso, Calderón de la Barca, Shakespeare, Cervantes), transformat în scenarii dramatice, pus în versuri, este încărcat de profeții și de premoniții, de predicții și de oracole.

Cantemir savantul nu crede — ori „crede" circumstanțial — în științele esoterice. Magia (ca „știință ocultă") și oniromancia (dintre „disciplinele" divinației) îi trezesc suspiciuni : „Că vrăjitorii minciunoși și credzătorii părérilor nopții, de nu frați. încă veri primari își sânt. Cela din minciuni adevărul, cesta din fantazie chipul a scoate silește". Nu acceptă nici teoria „transmutației elementelor", piatra unghiulară a alchimiei („Căci filosofii obiciuiți sánt cu socoteala aierul în apă și apa în aier a întoarce, macar în lucrul socotélii n-ar răspunde"), *aurul,* produsul atât de râvnit al misterioaselor procese alchimice, fiind declarat un rod al imaginației — „acel din fantazie născut și din crieri prefăcut aur". Cantemir scriitorul, însă, plonjează cu delicii nesfârșite în lumea simbolurilor și emblemelor esoterice. Raporturile dintre fenomene sau obiecte sunt descrise în termenii *theurgiei,* adică ai „meșteșugului maghii", cel venit „din părțile Persiii" — „din fire céle supt lună așè s-au orânduit, ca unele după altele să urmédze și când unele mor, altele să învie și simbathiia și antipathiia dintr-însele să nu lipsească", profesioniștii acestei „științe" așteaptă, pentru eficiență, împrejurări stelare propice : „Așijderea adeverit să fii că, cursul stélelor și vârtejirea țincălamurilor cerești de-mi vor ajuta, în curândă vréme mreaja asupra Corbului voiu împleti". Inorogul, priceput să-i recomande Hameleonului un filtru magic alcătuit din componente cel puțin bizare („cornul cămilii, coama șearpelui, ochiul guziului orb și unghiile peștelui"), are și el deprinderi de magician, faimoasa lui lamentație putând fi tâlcuită, fără riscul de a greși, drept *incantație* „vrăjitorească" solicitând sfărâmarea cumpenelor firești : „Munți, crăpați, copaci, vă despicați, pietri, vă fărâmați [...] Clătească-se ceriul, tremure pământul, aerul trăsnet, nuării plesnet, potop de holbură, întunérec de negură vântul să aducă ! Soarele zimții să-și rătédze, luna siindu-se să se rușinédze, stelele nu scânteiadze [...]".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Acest Inorog, proiecție a unui străvechi mit semiantropomorf, adună multe dintre mărcile care făcuseră din el un simbol predilect al inventarelor alchimiei. Nevinovăția („a Inorogului curăție") ca atribut esențial, combinată cu o fire ce „spre domolire nicicum nu i să pleacă" și cu o rectitudine morală declarată („la cuvânt stătătoriu, [...] la lucruri stăruitoriu"), face din el o ființă permanent agresată, suferind serii de atentate ce-l obligă să refuze funcții tradițional rezervate lui și să se izoleze în locuri inaccesibile („muntele" este și el un simbol alchimic). Inorogul viețuiește (suportând inimiciții ce pot fi interpretate și ca niște conflicte între simboluri) într-o lume construită — zice Dragoș Moldoveanu — după ce au fost consultate „științele" oculte. *Alchimia*, în primul rând, „știință" care propune în *Istoria ieroglifică* nu doar o „cale a alegorizării", ci și veșmântul filosofic necesar „luptei" dintre principii („pozitiv" și „negativ", „Bine" și „Rău", „Suflet" și „Trup"). *Leul*, semn al monarhiei fiarelor, reprezentând „stihiia pământului", este — în simbolistica alchimică — patrupedul ideal, terestru, fix, care nu poate fi decât în stare de combatere cu *Vulturul*, zburătorul, cel ce ține de „stihiia văzduhului" (între altele, Cantemir explică limpede ce este acela un *element primordial, stihie* — „începătura lucrului de materie, unii dzic să fie patru, alții trii, alții mai multe, alții numai una"), dominator, dornic să conducă (aluzie la pretenția lui Brâncoveanu de a domina și Moldova) și să ajungă la constituirea acelei „sinteze" (tot un simbol hermetic) — „Vulturul devorând Leul") la care se gândește unul dintre participanții la dezbatere: „Că acest fel dară de duhnicească putere, Vulturul Leu și Leul Vultur, duhul Vulturului în Leu și al Leului în Vultur, fără de nici o deosebire" ori „pre nebiruite spetele Leului, neostenite aripile Vulturului răsărind".

Dominatorul real este însă „împărăția Peștilor" (turcii), căci, potrivit teoretizărilor lui César Ripa (*Iconologie ou la Science des Emblèmes*, vol. I, Amsterdam, 1698, p. 267 — apud Dragoș Moldoveanu, *op. cit.*), *Aerul* (element al „monarhiei păsărilor") și *Pământul* (element al „monarhiei fiarelor") sunt subordonate *Apei* „regina tuturor elementelor". „Tripticul" cantemirian al „stihiilor" (cu ieroglifele corespunzătoare ca „semne" reprezentative) este stăpânit, deci, de acea „structură" tăcută (peștii, la fel ca eunucii din seraiul sultanilor, sunt *muți*), cu un centru, „cetatea Epithimiei", construit după o „mistică" aritmosofică (are patru uliță ce corespund anotimpurilor, ziduri lungi de douăzeci și patru de mile, câte ore au ziua și noaptea; pe aceste ziduri ființează 730 de stâlpi, care figurează zilele și nopțile unui an, iar cele șapte turnuri dinspre răsărit și dinspre apus au și ele o semnificație temporală), și guvernat de „boadza" Pleonexiia.

Firesc, aș zice, în acest „joc" al lui Cantemir, personajele practică oracolul transmis mereu în „învălăturite cuvinte", îl teoretizează chiar (precum Papugaia: „Între muritori de ieste vreo simțire peste simțire și vreun lucru firesc peste fire, și eu mai proroc a mă face și cele în urmă viitoare înainte a le povesti și, până a nu fi, a le vesti, mă voi îndrăzni"), se ocupă cu determinări ciudate, cum ar fi *omoplatoscopia* descrisă cândva de polihistorul bizantin Mihail Psellos, *xoanomancia*, *morfoscopia* sau *divinația cu ajutorul zborului păsărilor*,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în mare considerație la antici, cercetează *capacitatea de predicție a viselor* („visul" Hameleonului umple un întreg capitol) și relația secretă între numele cuiva și destinul aceluia *(onomatomancie),* fac tot soiul de exerciții divinatorii și, evident, *astrologie,* cutezând spre performanțe de felul celei la care tinde Inorogul atunci când, aflat în primejdie de moarte, vrea să orânduiască o „lume răsturnată" transformând ascendența semnelor zodiacului în descendență și prin modificarea caracterului planetei regent: „Mars virtutea în slăbiciune să-și primenească, Mercurie între planete nu mai crăinicească, Zefs monarhia în véci să-și robească, Vinerea floarea frumusétii să-și vestejească, Cronos scaunul de sus în gios să-și coboară".

De ce este *barocă* utilizarea acestor elemente esoterice? — se întreabă Dragoș Moldoveanu în studiul pe care m-am sprijinit atât de consistent. Pentru că — ar fi unul dintre răspunsuri — alegerea conceptelor, simbolurilor și emblemelor este făcută din perspectivă estetică. Ele participă la alcătuirea unei „structuri de suprafață" a textului, sunt topoi constituiente ale unei țesături stilistice gândită să stârnească „meraviglia". În *Istoria ieroglifică* toate aceste date, savant plantate într-un discurs dirijat preponderent spre satiră și parodie (ținte ce degradează evident semnificațiile prime ale simbolurilor), nu reprezintă „des modalités necessaires d'analyse et d'interpretation scientifique (*«Instrumenta artium...»*) tels qu'ils étaient au Moyen Âge et pendant la Renaissance, mais des suggestions romanesques tout simplement, des points de départ pour la représentation littéraire. Leur affirmation sur le plan de l'art signifie en même temps la translation sur le second plan de leur fonction originaire; or, cette mutation fonctionelle est précisement l'oeuvre de l'esthétique baroque" (Dragoș Moldoveanu, *op. cit.,* p. 221).

### 67. Înțelepciunea și moralitățile. „Cărțile de înțelepciune" — o opțiune a epocii

Nu cred că greșesc dacă afirm că aceeași „estetică" barocă, familiară, deja, literaturii ucrainene din prima jumătate a secolului al XVII-lea, asimilată fiind mai cu seamă prin textele poloneze, a prezidat și alcătuirea acelui „opus tripartitum" pe care autorul său, Vitalie, starețul Mănăstirii Dubna, l-a numit *Dioptra,* în duhul unei tradiții care venea dintr-un Bizanț ce patrona, încă, fie și prin reverberații, spațiul cultural est-slav. Duhul bizantin era conservat, titlul amintind de acea serie de-a dreptul impresionantă de „Oglinzi" — toate propunând *pilde morale,* mai exact *moral-religioase,* în urma inspecției „vieții omului în lume" — care au urmat, în Răsărit (dar nu numai, fiindcă și Apusul a cultivat insistent aceste *Specula),* scrierii lui Philippos Monotropos (Filip Solitarul), structura, împărțirea în trei cărți („oglinzi"), evocă însă vremuri mai noi (acest tip de divizare a textului îi va interesa, la noi, pe Miron Costin și pe Cantemir), iar ecourile apusene identificate în această compunere „de succes" (între anii 1612 și 1654, la Vilnius, Evie și Kutein au fost scoase mai multe ediții) vorbesc despre o schimbare în fixarea centrelor cărturărești de interes.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Una dintre aceste ediții i-a slujit drept original lui Staico grămăticul din Târgoviște (literat harnic și destul de bine informat [am văzut mai sus] asupra producției de carte ucrainene) pentru versiunea românească pe care o dă, probabil tot prin al șaptelea deceniu al veacului al XVII-lea : *Dioptra carea să cheamă Oglinda sau închipuirea cea adevărată a vieții omenești în lume, den multe dumnezeești scripturi și părintești dogmate tocmită și pre limba slovenească schimbată și scrisă de destoinicul părintele Vitalie, egumenul de la Dubna, să-i fie lui pomeană de vecie, iar pre limba rumânească adusă de Staico dascălul și izvodită.*

Noutățile, de formă mai ales (dar, ici-colo, și de substanță), nu sunt puține în această carte. Compunerea „tripartită" îngăduie „specializarea" secvențelor demersului și instalarea unor relații între aceste secvențe ce își duc cititorul de la constatarea rezultatelor unei panoramări interesante de „fieteșcare destoinicie, măiestrie, spiță și meșereae" către încheierile proclamând superioritatea „moșiei ceriurești". Discursul este „întrerupt" de grupaje de stihuri (în fapt pasaje „metrificate", după o manieră la modă atunci), situație care îl obligă pe Staico grămăticul să „refacă" în românește cam două sute de versuri, altfel îndestul de pedestre („O, mare rușine și asupreală / Și, ce voi zice, norod fără opreală / Sau în lume idol scobit / Mai vârtos viiarme pământean ticăit / Atâta te nevoiești pe pământ a te văznosi / Și Spăsitoriului nu vei a te închipui" — în Cartea I, cap. III), care vor atrage atenția copiștilor de mai târziu, unii încercând să le amelioneze, și vor fi prelucrate, ba chiar amplificate, peste un veac, în 1789 de un prescriitor „activ" al traducerii lui Staico, ierodiaconul Gherasim. Fiecare capitol (toate cele trei părți au câte patruzeci de astfel de subdiviziuni) dezvoltă, așa cum vor face și predicile baroce ale lui Haleatovski, câte o „temă" scripturistică. În fine, nu lipsesc reminiscențele clasice și nici aluziile, deloc surprinzătoare, la embleme și simboluri din inventarele științelor esoterice. Chiar în prefață (la Staico *Graiu înainte către cetitoriu) este* evocat Ulisse (despre care traducătorul nu înțelege că era „lăudat de Omir" — Homer, și îi zice „cel lăudat de lume", de la sl. *mir* — „lume"), iubitor peste măsură al „moșiei" sale „cea proastă și săracă foarte, un cuib de mare, ce o chiema Itaca".

Spiritul care patronează modelele de comportare propuse este profund îndatorat unei tradiții — care nu era numai a Răsăritului, firește, dar fusese mult potențată în acest spațiu religios — ce fixa o opoziție ireductibilă între „moșia" pământească și cea „ceriurească", „bună" și „dorită". „Pământul — zice predoslovul — nu iaste moșiia noastră, streini sântem pre acest pământ, cetățeani ai ceriului, trupul adică pământean iaste, ce omul nu iaste trupul, om iaste sufletul în trup, mintea iaste ceriurească și dumnezeiască, rod a lui Dumnezeu sântem. Zice filosoful, arată : Sufletul den afară vine în trupul cel muritoriu a lăcui, ca un strein oarecum, și cât oarece a petréce în trup și peste puțin i se încuie sălașul și trupul în prah se întoarce, iar sufletul cel înțelegătoriu se întoarce întru moșiia de unde au venit, unde nu e moarte, nici foamete, nici sete, nici boale, nu e plâns, nici întunérec, ce lumină vécinică, necurmată zi [. . .]"



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Din această perspectivă, covârșitor ascetică, toate cele omenești sunt vremelnice și, iremediabil, deșarte. Partea I a *Dioptrei* („oglinda cea dentâiu den destul va vedea ticăloasa deșertăciune a lumii aceștiia și viiața cea cu nevoie a celor ce petrec într-însa și cum lumea aceasta cu totul în rău zace și tot ce iaste într-însa, deșartă a deșertăciunii" — prefață) va cerceta vanitatea finală și de neocolit a faptelor omenești *(Pentru deșartele sfârșenii a lucrurilor omenești),* a reflecției umane în materializările ei *(Pentru deșartele judecăți, Pentru deșartele laude omenești),* a rangurilor pentru care se luptă oamenii *(Pentru deșarta măriie),* a veșmintelor, a frumuseții, a bogățiilor etc. Soluția pentru depășirea acestei temporalități ineluctabile stă evident în căință, în evocarea morții ce pune capăt tuturor firavelor alcătuiri omenești, în apropierea neîncetată a Spiritului Sacru de care umanitatea s-a îndepărtat.

Oamenii sunt sfătuiți — în a doua parte — să încerce a depăși superficiul amăgitor al lumii („măiestria cea înșelătoare") și să se elibereze de „năravurile céle réle", prin excelență laice. A treia parte a *Dioptrei,* care „învață că să cade celor ce urăsc această deșartă lume, cu mare destoinicie să slujească lui Ĩs H̃s", este — zice Mihai Moraru (tipăritor, în *Crestomația de literatură română veche,* vol. II. al predosloviei și al câtorva stihuri) — „un elogiu al vieții pustnicești și, totodată, un fel de pravilă monahală în care sunt expuse cele mai de seamă porunci (legi) ale traiului călugăresc : postul, tăcerea, iubirea de pustie, ascultarea sau «poslușania», răbdarea, rezistența la tentații («iscușenii»), frica de Dumnezeu etc." *(op. cit.,* p. 72).

Am făcut această (prea) lungă „oprire", pentru ca cititorul să poată observa că, „ideologic", îndrumările morale și religioase din această *Dioptră* est-slavă consună, deocamdată, cu sfaturile cuprinse în celelalte *cărți de înțelepciune* pe care literatura română le contactase (și le contacta) cu multă curiozitate. Deocamdată — zic iarăși — modelul sapiențial propus este „sfântul", înțelepciunea pogorând spre acesta sub forma unei bunăvoințe cerești. Apoftegmele din *Dioptra* lui Filip Solitarul (în circulație la noi, în această vreme, și în versiunea originală, grecească, și în veșmânt slavon, dar și în tălmăcire românească) sau din *Albina (Melissa)* bizantinului Antonios (tradusă întâi de Mitrofan al Hușului și de un dascăl Atanasie, apoi în centrul cultural al Câmpulungului, din porunca mitropolitului Theodosie Veștemeanu), adunând — în alcătuiri cu deosebire accesibile — sclipirile teologiei răsăritene, care îi „încreștinase" pe filosofii antici, difuzează precepte care îl prepară pe cititor să-i „urmeze" lui Hristos, să se elibereze de năravurile ce pot obstrucționa o asemenea traiectorie a mântuirii. Ele sunt, negreșit, în primul rând adresate celor ce au luat calea însingurării monahale, „fugind de lume", dar se deschid, totodată, și altor categorii de cititori, aflate dincolo de zidurile mănăstirii. Îndrumările vin dinspre Ecclesie, cum se va întâmpla și în continuare, dar pretind a fi — declară mitropolitul Theodosie Veștemeanu în codicele scris, în 1689, de câmpulungeanul Nicola Grămăticul *(Albina)* — tot mai mult o „fântână nedeșertată, dintru căria oricine ar vrea să-și stâmpere setia sufletului cu răcoroasă apă a vieții, nedeșertată să-i fie".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Din această pricină, cred, aceste cărți de îndrumare etică, morală și religioasă încep să fie tipărite, să devină, deci, mult mai *accesibile*. Egumenul Melhisedec de la Câmpulung traduce din greceşte şi publică, în 1642, nişte *Învățături peste toate zilele*, ce dezbăteau problema celor „7 tocmeale sufleteşti". Unui cerc şi mai larg de cititori pare a fi fost destinată acea *Cărare pe scurt*, imprimată la Alba Iulia în 1685, de Ioan Zoba din Vinț (prelucrată, se pare, după o culegere ce trebuie să fi semănat cu rusescul *Domostroi)*, carte în care sfaturile cu țintă practică (pentru cei *cari vor să se căsătorească*, pentru *stăpâni cum să ție slugile*, despre *rânduiala preoților* ori *rânduiala poporenilor)*, au o pondere ce tinde a schimba chiar factura „genului". Tot în seria acelor lucrări „care să poată fi citite în iatac", şi nu numai în biserică, la trapeză sau în chilie (Alexandru Duțu, *Cărțile de înțelepciune în cultura română*, Bucureşti, Editura Academiei 1972, p. 20), destinate adică fără restricții cărturarilor laici şi clerici, se înscriu şi *Învățăturile creştineşti*, culegere tipărită (poate şi tradusă) de Gheorghe Radovici la Snagov în anul 1700. Mirenii sunt insistent invitați să o consulte : „Aceste socotéle nu sânt date numai către cei delungați de lume şi către cei ce petrec pururea întru rugăciuni neîncetate, ce şi către aceia cari viețuiesc în lume şi nu cunosc atât de curat tainele lui Dumnezeu, că pot şi aceştiia mai apoi după grijile lumii ca să o citească [...] De nu vor putea să o citească toată într-o zi, iar mai puțin vor putea ca să o procitească în fieştecare zi câte un cap, mai înainte până nu încep grijile [...] De nu vă vor fi lăsând lucrurile a ceti dimineața, puteți şi către seară, mai înainte până nu mergeți spre pat [...]".

Suntem deja în deceniile superbei „monarhii culturale brâncoveneşti", când lumea intelectualilor este vădit diversificată şi eliberată de sub dominația absolută a bisericii (cărturarii nu mai sunt doar oameni ai ecclesiei), când interesele acestor intelectuali impun prin varietate şi privirile lor se abat tot mai des către Occident, când cugetarea românească (cu reprezentanți — ziceam — chemați nu numai din rândurile aristocrației) ia în discuție chestiuni aparținând contemporaneității, le dezbate, formulează întrebări şi soluții. Cărțile de înțelepciune ale vremii — care, chiar dacă nu reprezintă toate nişte achiziții noi *(Floarea Darurilor*, pe care o tipăreşte Antim la Snagov, în anul 1700, într-o tălmăcire nouă făcută după o versiune grecească, era demult familiară cititorilor români), aduc un alt duh al reflecției, precum culegerea *Pilde filosofeşti* (a cărei „aventură" remarcabilă am relatat-o mai înainte), imprimată în greceşte şi în româneşte de Antim Ivireanul în 1713 — incită spre astfel de dezbateri, ele îndeamnă spre practicarea exercițiului cugetării, participă la alcătuirea acelui „breviar al cărturarului" ce-şi află locul între instrumentele modelatoare operante în epocă. „De vreme ce cuprinde într-însa cele mai alese pilde ale filosofilor celor de demult — consideră Manu Apostol, sprijinitorul cu bani al tipăriturii celor două versiuni, ce purcedeau din tălmăcirea italiană a cărții lui Antoine Galland, *Maximes des orientaux* — şi politiia şi tot norodul de obşte poate să învețe îmbunătățita petrecanie şi viața cea cuvioasă".

Reacția locală cea mai semnificativă, emblematică pentru preocupările şi nivelul noului val de cărturari români, o oferă, desigur,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Divanul* lui Cantemir, publicat, la Iași, în 1692, cu text în limbile română și greacă. Nu stărui aci asupra acestei cărți și ea una „de înțelepciune". O voi face, la locul potrivit, în a doua parte a lucrării mele. S-ar putea ca *Dioptra,* cea bizantină ori cea est-slavă (vezi Mihai Moraru, *Precizări privind una dintre sursele „Divanului" lui Cantemir,* în „Revista de istorie și teorie literară", XXXIII, 1984, nr. 1), să-i fi propus fiului lui Constatin Cantemir un model de elaborare, mai bine zis un punct de pornire (Dan Bădărău, *Filosofia lui Dimitrie Cantemir,* București, 1964, p. 117—121). Dar numai atât. Mersul gândului cantemirian și „încheierile" aparțin „lumii" acesteia, ele aparțin unui cugetător care respectă, e drept, neabătut dogmele credinței, dar își îndeamnă semenii (care, semnificativ, se vor arăta constant interesați de acest fel de dezbatere ; circulația manuscrisă a *Divanului* o dovedește din plin) spre ștefuire aici, pe pământ, în această viață, prin virtuți active, nu prin disprețuirea ascetică a existenței.

### 68. Eseistica emblemistă

În anul 1712 de sub teascurile tipografiei de la Lavra Pecerska din Kiev ieșea o cărțulie intitulată *Ithica-ieropolitica sau Filosofia învățătoare de moravuri,* pusă de unele dintre istoriile literaturii ucrainene pe seama lui Atanasie Mislavski, arhimandrit în acel timp al mănăstirii kievene. Cum argumentele în favoarea acestei atribuiri lipsesc (relația acelui Mislavski cu tipăritura, dedicată hatmanului Ivan Skoropadski, cunoscut patron de acte culturale, nu pare să fi fost mai profundă decât ne lasă să înțelegem lunga formulare intitulatorie : *ITHIKA IEROPOLITIKA ili Filosofię Nravoučitelnaę Simvolami i Priupodobleniem izęsnenna k nastavleniju i poldzě junym sostavisę Blgsveniem Vsečstnago Gsdina Otca Athanasia Mislavskago Archimandrita Pečerskago tštaniem i trudami Bratii nakladom že Mnstirskim, pervoe v Čudotvornoi Lavrě Pečerskoi Tipom izdadesę roku 1712),* autorul acestei cărți de succes (reimprimată încă de vreo câteva ori la Moscova, Lvov și Viena) rămâne — pentru mine cel puțin — pe mai departe necunoscut. Se pare chiar că a fost vorba de mai mulți participanți la alcătuirea culegerii tipărite în 1712, căci un grupaj de stihuri, aflat între textele preliminare ale originalului (în traducerea românească el poartă titlul *Iarăși din cea tiparnică. Către iubitul cetitoriu),* comunică o elaborare cu autori succesivi :

„Autorul acestii cărți nesăvârșind-o s-au pristăvit,
Și numai la început s-au trudit.
Iară după aceia noi am isprăvit [...]"

Inițiatorul lucrării a murit (el trebuie să fi fost altcineva decât arhimandritul Mislavski, care trăia în 1712, căci a „binecuvântat" imprimarea) și sarcina a fost preluată și dusă la bun sfârșit de alte persoane.

Alcătuire exemplar barocă, *Ithica-ieropolitica* aparține unei specii ce-și formase deja o tradiție în Europa de apus. „Sintagma" intitulatorie



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

fusese consacrată și va rezista destulă vreme în tratatele de filosofie. Astfel, partea a doua a sintezei lui Fr. Chr. Baumeister, *Elementa philosophiae recentioris usibus iuventutis scholasticae* (1791), se numește, în traducerea lui Samuil Micu (tipărită în 1800), *Legile firei, ithica și politica sau filosofia cea lucrătoare*. Compunerea „curioasă" a cărții kievene a atras imediat atenția cercetătorilor. Fiecare capitol se deschide cu o *gravură* (posibila proveniență vest-europeană a modelelor acestor desene a fost evocată) sub care un *catren* năzuiește a transmite, esențializând, „subiectul" alcătuirii grafice. Urmează un text în proză (dimensiunile diferă) consacrat dezvoltării aceluiași „subiect".

Socotită îndeobște a fi un fel de „manual de filosofie și morală" (temeiul acestei catalogări furninzându-l, probabil, tot titlul ce vorbește despre „folosul celor tineri"), *Ithica-ieropolitica* este, în fapt, o carte de „eseuri emblemiste". Aparține, deci, unei tradiții literare europene cu totul remarcabile ce-și află începuturile prin lucrările lui Andrea Alciati-Alciatus, în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Știința a pus în lumină în ultimul timp legătura care a ființat între emblematică, între cărțile „emblemiste" și apariția (cu câteva bune decenii înainte de cartea lui Montaigne) a „eseului". „Eseul emblemist" este construit pe o schemă ce va fi consacrată strălucit de Montaigne și Bacon. „Prin însăși natura ei, emblema trebuie să fixeze o imagine lapidară a unui subiect moral, a unui adevăr, pe care o amplifică prin citate și împrumuturi directe din filosofii morali ai Antichității târzii, într-o limbă care purta amprenta familiarizării cu latina" (Dan Grigorescu, *Constelația Gemenilor*, București, Editura Meridiane, 1979, p. 137 ; trimite la Robert J. Clements, *Picta Poesis*, Roma, 1960, p. 189).

Cu comentările ei despre *Orbirea celor tineri, Cinstirea părinților, Citirea cărților, Adevăr, Răbdare, Modestie, Prietenia adevărată, Beție* etc., „amplificationes" în proză ale subiectelor descrise simbolic de gravuri și de „lemmele" versificate, *Ithica-ieropolitica* se așază neîndoielnic în spațiul populat de cărțile cu „eseuri emblemiste" tratând despre *Lenevie, Minciună, Trândăvie, Pedanterie* (nu altele vor fi „temele" abordate de Montaigne) și constituie o apariție care conferă dimensiuni particulare (sinteză a unor elemente ținând de „receptivitate" și de „capacitatea de producere" în prelungirea unor modele) literaturii ucrainene baroce.

★

*Ithica-ieropolitica* a fost tradusă în românește de două ori. Contacte semnificative, cred, în contextul larg al raporturilor culturale și literare româno-ucrainene, pentru similitudinile (depistabile în planul opțiunilor ori la nivelul selecției anumitor „genuri" și „specii") ce se constată între literaturile română și ucraineană din secolul al XVIII-lea.

Întâia tălmăcire a dat-o Ghenadie Cozianul, cărturar (născut, se pare, prin 1695) format în preajma lui Damaschin Râmniceanul. Intrat de tânăr între zidurile mănăstirii, Ghenadie își istorisește într-o succintă „notă" autobiografică urcarea pe scara cinurilor monahale : „[...] am fost paraeclisiarh ani 6 pol și eclisiarh ani 13 [...] ; m-au pus la jitiia



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ugumenei Valis gheneral [generalul conte von Wallis, directorul superior al Olteniei în vremea ocupației austriece] i părintele Inochentie 1 an, apoi m-au pus igumean la Cozila acești 8 ani. Apoi m-au pus măria sa Constandin-vodă, 1 an, iar apoi iar Constandin-vodă 1 an epitrop peste mănăstiri, apoi m-au pus Mihai vodă igumen ani 7, luni 10 [...]" (Gabriel Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești până la 1800,* București,1959, p. 75—76).

A scris destul de mult acest Ghenadie. A fost un harnic copist, prescriind vieți de sfinți, texte teologice și filosofice, *Minunile Maicii Preciste* etc. Un lucru cărturăresc bogat (căruia trebuie să-i adaog și îndeletnicirile de traducător, de poet și, verosimil, de grafician), rezultat (și, deopotrivă, dovadă) al unor interese variate și al unor „deschideri" notabile.

„Am îmblat la Moscu" — ne spune Ghenadie Cozianul într-un sbornic din 1747 — și noi știm astăzi că voiajul cu pricina (în vremea căruia își va fi procurat, poate, și tipăritura kieveană din 1712) trebuie să se fi petrecut în preajma anului 1727. În orice caz, el isprăvise de tradus *Ithica-ieropolitica* până în 1747, an în care a fost prescrisă, se pare, prima copie de pe originalul azi pierdut. Oricum am interpreta însemnarea din ms. nr. 2344 B.A.R., f. 178v — „Izvodul cărții Ithica ieropolitica din moshovitica limbă s-au tălmăcit de arhimandritul Ghenadie proigumen Coziianul. Anul 1747" —, *anul 1747* rămâne valabil fie ca an al terminării tălmăcirii, fie ca dată a transcrierii textului din acest manuscris.

Este foarte probabil că acel Constantin, „vtori dascăl slovenesc" (care semnează la f. 4), bănuit prescriitor al textului, a lucrat chiar pe originalul realizat de Ghenadie. El știe exact cine a făcut transpunerea în românește, din ce limbă s-a tradus și reproduce un titlu foarte apropiat de formularea din cărțulia kieveană : *„Ithica ieropolitica sau Filosofia învățătoare de obicéiuri cu simvoluri și întâiu cu chipuri luminată spre îndreptarea și folosul celor tineri s-au alcătuit și s-au tipărit cu cheltuiala sfintei Mănăstiri Pecersca în Chiov, anul 1712"* (după Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești,* vol. II, București, 1983, p. 251).

Cum va fi arătat, în ansamblul său, manuscrisul lui Ghenadie Cozianul ? Sunt înclinat a crede că el reproducea — renunțând, sigur, la unele detalii — înfățișarea cărții kievene. Cuprindea, adică, gravurile, stihurile-lemme și amplificările în proză („învățăturile") pentru fiecare subiect. Ne poate dovedi acest lucru alcătuirea ms. nr. 2344 B.A.R., care, ambițios, încearcă să restituie (măcar unele dintre) particularitățile originalului. Citez după *Catalogul* lui Gabriel Ștrempel (vol. II, p. 252) : „Textul, cu cerneală neagră, este încadrat de chenare în peniță. Titlurile, inițialele și indicațiile tipiconale [care ? ! — D.H.M.] sunt scrise cu roșu. Frontispicii în peniță la f. 13 și 25. Inițiale ornate la f. 4, 9, 11 ș.a. Desene în peniță la f. 6v, 8v, 10v ș.a., lucrate, probabil, de popa Florea, care le semnează pe cele de la f. 6v și 62v. Începând cu f. 68v, desenele sunt abia schițate în cărbune sau este lăsat doar loc liber pentru lipirea lor (desenele sunt lucrate pe altă hârtie și lipite ulterior), cu excepția celor de la f. 160v și 172v".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Oricum, traducând cartea ucraineană, Gheńadie Cozianul s-a aflat în fața unei acțiuni literare (și nu numai) complexe și pretențioase ca factură. Și a izbutit să rezolve, aș zice, mai toate problemele specifice opusculului din 1712. Tălmăcirea versurilor ce însoțesc gravurile atestă că nu era lipsit de un oarecare „suflu" de stihuitor. Cele 66 de strofe ce preced „eseurile" și-au găsit prefaceri românești onorabile, cu soluții acceptabile în privința versificării. Stihurile încearcă să păstreze chiar și structura lăuntrică a originalului, marcând consecvent cezurile și reluând textul, de fiecare dată după aceste „pauze", cu majusculă. Iată catrenul de sub „subiectul" *Îndurarea*:

„Bogățiia tot curge ; Ca Nilul cel mare,
Dea, dar, cel ce o strânge ; Și celui ce n-are ;
Că apă cât ia din vin ; Nimica nu scade.
Și avérea ce o dă ; — I milă la noroade".

Ori strofa capitolului *Ruşinarea,* pe care o citez, ca și în cazul precedent, după ms. nr. 2582 B.A.R. :

„Dragi sunt tinerețele ; Sânt și luminate,
Când au ruşinare ; Și alte bune fapte ;
Pretutindini să slăvesc ; Cu pohvale mari,
Ca în coroanele crăiești, Scumpi mărgăritari".

Tălmăcirea lui Ghenadie s-a închegat ca rezultat al unor eforturi de o oarecare durată în direcția prelucrării materialului lingvistic. Este limpede că nu numai aflarea „echivalențelor" l-a preocupat pe traducător, ci și izolarea unor modalități românești, în acord deci cu spiritul limbii în care transpunea, de transfer și de încorporare a semnificațiilor. Relev întâi de toate aceste calități, întrucât călugărul de la Cozia a lucrat sub presiunea, deloc de neglijat, a cerințelor fixate de concizia și densitatea originalului, amândouă „mărci" generate de regulile severe ale scrierii „lemmelor", ce trebuiau conservate prin traducere. Un ultim exemplu, strofa intitulată *Deşertăciunea deşertăciunilor,* variație pe arhiuzitata temă a literaturii baroce :

„Scurtă iaste viiața ; Și deșertăciunea,
Plină de lacrimi și foc ; Și amărăciune ;
Mai slabă și cu mult ; Decât neşte băşici
Ce prin țăvi din gură ; Slobod pruncii cei mici".

(ms. 2582, f. 250)

În rest, Ghenadie Cozianul a avut de soluționat sarcini cu un grad de dificultate mai redus : a tradus „amplificările" în proză, texte variind — cu puține excepții — între două și patru pagini și îmbrățișând o tematică morală, filosofică și formativă foarte diversă. Câteva titluri (pe care le citez după Anexa ms. nr. 2582 B.A.R.) pot lămuri asupra „subiectelor" comentate în această „carte de înțelepciune" ; *De orbirea celor tineri, Doao căi, Sfatul răutății și al bunătății, A nu ispiti pentru*


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Dumnezeu, Credința lui Dumnezeu, Dragostea lui Dumnezeu, Dragostea lui Dumnezeu către noi, Rânduiala dragostei către Dumnezeu, Nădejdea, Darul lui Dumnezeu, [...] Obicéiurile omenești, Cinstea dregătorii duhovnicești, Cinstea părinților, Răsplătirea părinților, Dragostea părinților către feciori, Datoriia fiiască, Feciorii după părinți, Supunerea supt stăpânire, Stăpânitoriul hiclean, Stăpânitoriul bine chibzuit, Învățătură folositoare celor tineri, Academiia tuturor școalelor, Cetirea cărților [...] Adevărul [...] Blândețele, Deșteptarea, Răbdarea [...] Trufiia, Smerenia [...] Prieteșugul cel adevărat [...] Beției, Înfrânarea* etc. Acest „sumar" va fi respectat doar de autorul ms. nr. 2344 B.A.R., acel Constantin „vtori dascăl slovenesc" (care, ambițios într-ale „literaturii", își va „îngădui" felurite intervenții în alcătuirea catrenelor-lemme, mai ales în partea a doua a cărții); ceilalți copiști, începând cu ieromonahul Ilarion de la Bistrița, autor al textului păstrat în ms. nr. 2582 B.A.R., vor opera modificări în „cuprins", eliminând unele capitole și elaborând un fel de redacție prescurtată, prezentă în mssele nr. 2582 — deja amintit —, 2667 și 1337 de la B.A.R.

În „îmbrăcarea" românească a textelor (în a căror dispunere mai deslușim, ici-colo, schemele, foarte vechi, ale perechilor „viciu-virtute", așa cum apăreau și în *Floarea Darurilor)*, fraza lui Ghenadie Cozianul curge firesc, sintagmele sale ating adesea un nivel stimabil de organizare. Ajunge chiar la izbânzi în marcarea expresivă a unor secvențe. Precum în aceste pasaje din eseul *Academiia sau școala* (citez după ms. nr. 2667 B.A.R.), reușită pledoarie în favoarea instruirii într-un sistem cu ambiții democratice:

„Pare-mi-să că Domnul, luminând ochii noștri cei de gând, puțin oarecini e neînșiințat de aceasta. Cât e de folositoare și cât iaste de trebuincioasă învățătura tinerilor. Și nu numai între oameni vedem putérea învățăturii, ci și între păsări și între hieri. [...] Omul fără învățătură, fiind făptură cuvântătoare, e asémene unui dobitoc și să face mai amar decât un dobitoc. Deci, știind acéastea, să cade a ne încredința sau în casă, sau în școalele céle mari, de folos va fi tinerilor a deprinde toată învățătura. Scaunul și tot locul de privéliște are oarece usebit și de mirare, ca tot cel ce privéște la dânsele, de e și rău și negrijliv va fi cu obicéiul, prin oarecare mișcare ascunsă deșteptându-se, va începe a griji de sine și să va păzi de toată prihana. Scaunul și locul de privéliște iaste școala norodului, unde cât sânt carii învață, atâtea sânt împărați patimilor sale". În continuare textul (nu peste tot înțeles corect de traducător) propune un sistem complex de cuprindere la învățătură, spre „ascuțirea minții", cu „dascăli și ispravnici", evocând sedii ilustre ale exercițiului școlar: „precum în Persiia, în Lațedemoniia, în Athine și în Crit, iar acum preste tot Apusul...".

★

A doua tălmăcire în românește a cărții *Ithica-ieropolitica* se datorează lui Vartolomeu Măzăreanu. Traducerea (pe care Nicolae Iorga, amintind-o — în *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a ro-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*mânilor,* vol. II, partea a 2-a, București, 1932, p. 104, 183 — o socotea pierdută), isprăvită în aunl 1764 („Întru slava Sfintei cei de o ființă de viață făcătoare și nedespărțitei Troiți [...] în zilele pre luminatului, de Hristos iubitorului domnului nostru Grigori Ioann Voevoda, fiind Mitropolit țării pre osfinție sa chiriu chir Gavriil și episcop Rădăuțiului pre osfinția sa chiriu chir Dosithei. După multa dunovniceasca oserdiia și dorință a cuviosului chir Leon Protoseggel Mitropoliei, scris-am și am tălmăcit aciastă carte *Ithica Ieropolitica.* Anul de la Hristos 1764" — ms. nr. 67 B.A.R. f. 3), își află un loc firesc între întreprinderile similare ale acestui harnic cărturar (tălmăcitor de-a dreptul prodigios, cu merite încă nepuse deplin în valoare de exegetica noastră; culegerile *Apoftegmata* și *Învățătură dulce sau Livada înflorită* mărturisesc aplecarea lui către textele de edificare morală) și o pertinentă motivare în setul de criterii ce ordonau opțiunile literare în epocă.

Măzăreanu declară a fi lucrat la îndemnul lui Leon Gheuca, viitor episcop de Roman și apoi mitropolit al Moldovei, pe atunci doar protosinghel. Or, știm că oamenilor de carte grupați în jurul lui Gheuca (figură importantă a faptei culturale din Moldova acelui timp, adept al ideilor luministe și prețuitor al literaturii franceze din care a și tradus, se pare, un text de abatele Masillon — intitulat în românește *Pentru știința stihiilor* —, nutrind, în fine, ambițioase proiecte culturale) le datorăm tălmăcirea unui șir de scrieri beletristice, filosofice ori de învățătură, dintre care se cuvine să amintesc *Heliodor sau istoria etiopicească, Cugetările lui Oxenstiern* (la care voi reveni ceva mai departe) și romanul *Aventurile lui Telemah* al lui Fénelon.

Vartolomeu Măzăreanu și-a procurat probabil textul imprimat la Kiev cu ocazia unuia dintre voiajurile pe care le-a întreprins în spațiul est-slav. A călătorit la Kiev (imediat după 1757) și chiar la Petersburg, în cadrul unei ambasade oficiale (în 1769, când era egumen la Mănăstirea Solca), procurându-și de fiecare dată cărți. S-a făcut cunoscut în această zonă — meritele sale cărturărești au fost, desigur cele care l-au impus —, fiindcă în 1778 era ales membru (onorific, verosimil) al faimoasei Academii Teologice Movilene din Kiev. A tălmăcit mult din rusește (scrieri religioase, dar și texte laice), din ucraineană și din grecește, munca de transpunere în românește (a unor lucrări a căror utilitate Măzăreanu o identifica cu un ochi sigur) ocupând — în câmpul preferințelor sale — un „teren" aproape egal cu cel rezervat variatelor exerciții de istoriografie.

Prefăcând în românește *Ithica-ieropolitica,* Vartolomeu Măzăreanu n-a fost ispitit de ambițiile lui Ghenadie, monahul de la Cozia. El traduce doar „eseurile", dând însă propriei lucrări un format oarecum asemănător cu dimensiunile originalului. Cartea (azi ms. nr. 67 B.A.R., fost în posesia episcopului Melchisedee Ștefănescu, care l-a dăruit în 1892 Academiei Române), cu cele 232 de file ale sale, scrisă destul de ingrijit cu cerneală neagră, este de format mic (20 × 15 cm) și are o frumoasă legătură în lemn și piele lucrată de Mihail Strilbițki (se



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

păstrează semnătura lui) în același an 1764. Textul fiecărei pagini este încadrat cu chenare geometrice. Manuscrisul nr. 67 B.A.R. este chiar autograful traducătorului și reprezintă — după cum aflăm dintr-un scurt epilog, f. 231v. — rezultatul direct al transpunerii : „Tuturor cui s-a întâmpla să citească pe această carte, cu toată smireniia și cu toată umilința mè mă rog, aflând greșală în cuvinte sau ori în ce, cu duhul blândeților să îndreptați iară pre mine păcătosul să mă ertați, fiindcă deodată am și tălmăcit-o și am și scris-o, și poate or fi și greșale. Îndreptat, fraților și mă ertați, milostivul Dmnzău să vă erte pre voi, pre toți. Amin".

În carte, sunt destule „semnale" care confirmă spusele traducătorului. În afara corecturilor, operate în text (atunci când prima soluție nu-l mai satisface, Măzăreanu pune cuvântul respectiv între paranteze [...] și dă o altă rezolvare) sau notate deasupra rândului, sunt evidente anumite ezitări în privința „tehnoredactării". Întâiul capitol are titlu *(Orbire tinerilor)*, pentru ca în al doilea formularea să apară doar la colontitlu iar marginal să fie notată indicația *zač* $\widetilde{B}$ (cap. 2). De la capitolul al treilea încolo, traducătorul pare a fi ajuns la o structură stabilă, compusă din *titlu* și *numărul capitolului*. Renunță însă repede și conservă numai intitularea, în poziția colontitlului. Conținutul cărții trebuie consultat cu atenție și mereu în legătură cu „cuprinsul" *(Scara aceștii cărți*, f. 229v—231v), întrucât nu lipsesc unele cazuri când indicația de deasupra paginii (singura care semnalează o „unitate" a textului) este eronată sau suferă modificări de la o filă la alta. Dau doar două exemple : 1. la f. 122v începe capitolul *Prieteșugul cel rău*, dar colontitlul ne comunică — pe încă vreo câteva pagini, ff. 123v—126v — tot denumirea capitolului precedent, care fusese *Prieteșugul cel adevărat ;* 2. la f. 126v începe capitolul *Prietenii să fie întocma*, sintagmă schimbată apoi — la colontitlu — prin *Asămănarea prietenilor* sau *Asămănarea prieteșugului*. Etc.

Sigur însă că definitorie pentru aprecierea acestei culegeri de eseuri din 1764 rămâne calitatea traducerii. Măzăreanu lasă la o parte „aparatul" baroc al cărții ucrainene (deși titlul tălmăcit de el evocă acel aparat : *Ithica Ieropolitica sau Filosofia învățătoare de fire, cu Simvolii și cu închipuiri aleasă, spre povățuirea și folosul celor tineri. Carea s-au alcătuit și s-au făcut în sfnta și marea lavră Pecerska, cu blagoslovenie preacinstitului părintelui Athanasii Mislavskii, arhimandrit pecerskii. Cu silința și osteneala fraților, cu cheltuiala aceaiași lavre unde s-a și tipărit în anii de la Hristos 1712)* și se oprește asupra „învățăturilor", intenționând — probabil — să înscrie *Ithica-ieropolitica* printre instrumentele didactice necesare școlii. Măzăreanu a tradus cartea ucraineană în întregime (textele în proză, evident), fapt atestat și de *Scara...* așezată la sfârșit : 1. *Orbirea celor tineri*, 2. *Calea cea dreaptă*, 3. *Sfatul răutății și a faptelor celor bune* [...] 14. *Cinste către părinți*, 15. *Răsplătirea către părinți*, 16. *Dragoste părinților către fii*, 17. *Datoria fiilor* [...] 23. *Academiia sau școala*, 24. *Cetirea cărților*, 25. *Tăcerea*, 26.*Rușine*, 27. *Adevărul* [...] 38. *Prieteșugul cel adevărat*, 39. *Prieteșugul cel rău*, 40. *Prietenii să fie întocma* [...] 43. *Beției*, 44. *Înfrânarea*, 45. *Sirenile acestui veac*, 46. *Mintea întreagă*, 47. *Cruțare*, 48. *Iubirea de argint*,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

49. *Hrăpirea,* 50. *Scumpetea,* 51. *Îndurarea,* 52. *Zavistiia,* 53. *Cela ce defaimă pe alții* [...] 60. *Iubirea de stăpânire,* 61. *Deșărtăciunea deșărtăciunilor,* 62. *Cugetul* [...] 67. *Orânduiala faptelor celor bune,* 68. *Prearăbdarea sau statorniciia.* Acesta este numărul real al capitolelor. Numerotarea lui Măzăreanu — 67 — este dată de repetarea nr. 31. Același număr — 67 — apare și în „recapitularea" de la f. 231v : „Preste tot cuvinte 67 ; Iară frunze (file) 229 ; Iară coale 27".

Vartolomeu Măzăreanu traduce destul de curgător — apelând, cum s-a văzut din titlu, la ediția princeps —, dar nu reușește, în unele cazuri, să ferească versiunea sa de acele înrâuriri ale textului de bază, influențe ce țin mai ales de ordinea cuvintelor și aici cu deosebire la nivel sintagmatic (asemenea „influențe" sunt eliminate, de regulă, cu prilejul „revizuirii"). Frecvența acestor improprietăți (în raport cu obișnuințele sintaxei românești) este — firesc — mai mare la începutul traducerii : „Trei lucruri n-am putut cunoaște și al patrăle nu știu (zice Solomon) : Urma vulturului ce zboară în aer, drumul sau cărarea a șarpelui ce să târăște pe piiatră, cărarea corăbii ci înoată în mare și drumul omului întru tinerețile lui. Viiața tinirilor atâta nu iaste lesne a o înțelege, cât și lui Solomon s-au arătat nu lesne înțelegătoare. Lui Solomon, zic, care minunat s-au preaînțeleptit întru tinerețile sale, ca un râu s-au împlut de minte, fiind plin de pilde și de gâciri. Iară la tâlcuiri atâta au fost desăvârșit, cât și alte țări să minuna de dânsul. Însă când începe a grăi pentru tinerețe, necunoscătoriu să arată pre sine, zicând : A patra (adică calea tânărului la tinerețele lui) nu știu. De multe feluri și a multor feliuri de scrisori tâlcuitori arată pricina aceasta și toți întru aceasta razimă, cum că cei tineri sânt săpați cu multe feliuri de patimi și porniri..." (cap. *Orbire tinerilor,* f. 5r—5v).

Lexical, influența originalului ucrainean („așteptată" teoretic, și concretizabilă în împrumuturi nemijlocite sau în îndemnul spre utilizarea unor slavonisme consonante) este insesizabilă. Măzăreanu, scriitor nelipsit de talent și traducător cu multă experiență (includ aci și buna cunoaștere a idiomurilor din care tălmăcea), mânuiește o limbă românească ferită de ezitări, capabilă să furnizeze soluții la toate nivelurile ei : „Câinele mâncătoriu de trup iaste și de-a pururi foarte flămând iaste. însă și acela știe a nu se atinge de bucate măcar de-ar fi flămând de multe zile. Omul, fiind făptură cuvântăreață, dară dacă iaste fără învățătură, asemenea dobitocului iaste, și încă și mai rău decât dobitocul. Deci știind de aceasta, să cade dar copiilor, ori în casa lor au în școala cea mare, să să silească și să învețe toată învățătura cea de folos [...]" (cap. *Academie sau școală,* f. 64r).

În spațiul *pildelor* (care abundă, firesc, în acest text), traducătorul se mișcă nestânjenit, fraza sa găsind de obicei modalitățile constructive cele mai adecvate pentru sublinierea „nucleului" demonstrației : „Păsările cele di pe ape, măcar de vor fi cât de mici, dar trec toate răpegiunele apelor fără de nici o nevoie și chiar la locurile cele mai adânci de toată înnecarea sânt slobode. Iară corbul și cele ce sânt asemene cu dânsul, măcar de ar fi și de o sută de ani, de-a pururea [să înnece] și niciodată, îmblînd peste ape, fără de primejdiie nu petrec. Asemenea iaste și cel ce șade și citește cărțile, că măcar că să află în mijlocul



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

valurilor, prin mijlocul furtunilor lumii aceştiia, însă el ca cum ar fi afară din lume îşi petrece viiaţa, de-a pururea fără de nici o nevoiie, cu linişte şi fără de turburare. Iară ceiia ce să tem de nişte agiutori ca aceştia (zic cel ce să teme de cărţi), de vor trăi măcar cât de mulţi ani, însă (ca şi orbii) de-a pururea or petrece nevoi, de-a pururea să vor cufunda şi toată viaţa lor alta nu iaste fără de cât de-a pururea să vor acufunda [...]" (cap. *Cetirea cărţilor,* f. 65v—66v).

### 69. „Cugetările" lui Oxenstiern

Aripa unui Baroc târziu (târziu, firește, pentru Europa occidentală) pare a fi atins şi gândul contelui suedez Oxentiern (Johan Thuresson Greve Oxenstierna af Croneborg, născut în 1666 şi mort în 1733, confundat adesea de enciclopediile occidentale — şi, după ele, de cercetători ai datelor apusene — cu Gabriel Thuresson, fratele său), scandinav ce n-a iubit Nordul şi, după studii făcute la Uppsala, a preferat să vieţuiască ferice într-o Europă mai puţin aspră climatic şi şi-a publicat reflecţiile, prilejuite de experienţele proprii, de lecturi, de conversaţii, în fine, de contemplarea „spectacolului lumii", în 1720, la Frankfurt pe Main, în franţuzeşte, sub titlul *Recueil de pensées sur divers sujets du comte Oxenstiern.* Figură familiară a curţilor europene (s-a mişcat pe nişte trasee ce ar putea fi eventual „jalonate" şi cu ajutorul lojilor masonice), producând în 1700 o comentată trecere de la protestantism la credinţa catolică, Oxensteirn va deveni repede cunoscut şi ca autor al unei „cărţi de comportament" în care el, epicureul, insistă surprinzător asupra căilor de corijare a relelor năravuri, după ce îşi consumase tinereţea — se zice — în varii exerciţii dominate de frivolitate. Succesul opului l-a făcut să continue şi ediţiile, mereu augmentate, vor apărea una după alta. Dacă prima tipăritură abia depăşea dimensiunile unei broşuri ceva mai mari, cea de-a doua ediţie, publicată tot la Frankfurt, avea patru volume, iar următoarea — din 1722 — va spori cu încă un tom. Şi aşa mai departe... Întâia ediţie postumă, cuprinzând toate textele, va avea două volume şi se va tipări la Frankfurt, în 1736. Titlul acestei cărţi, din care vor izvorî multe traduceri apusene, era *Pensées sur divers sujets de M. le Comte Oxenstiern avec Réflexions et Maximes morales du même auteur.* În continuare, veacul al XVIII-lea va mai adăposti câteva reeditări ale acestor cugetări care combăteau prescripţiile lui Epicur şi îl preamăreau pe Dumnezeu, căile şi normele Bisericii sale în formulări deloc superficiale (un editor din 1741 îl socotea pe Oxenstiern un „Montaigne al Septentrionului"). Secolul următor îl va uita însă pe contele peregrin, sfârşind — ziceam — prin a-l confunda cu fratele său Gabriel.

Românii traduc şi ei *Cugetările* suedezului, în veacul al XVIII-lea, realizând prin această carte — ce se aşază lângă alte multe opuri de înţelepciune apusene, contactate mai ales în versiune grecească — una dintre primele tălmăciri din limba franceză. Meditaţiile lui Oxenstiern aduceau un inventar ale cărui „paliere" erau cunoscute, sub specie, cititorului român ; excerpte şi reminiscenţe din textele celor vechi (refă-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cute adesea din memorie), reflecții ale unor scriitori „moderni", împrumuturi din „biblioteca" atât de diversă a cărților de înțelepciune (un capitol precum *Vorba trupului cu sufletul* rezona cu serii întregi de dezbateri din seria „divanului" oriental ori a „dialogului" apusean), concluzii născute din propria experiență a autorului. Substanța etică și „încheierile" personalizau însă vădit această carte și stârneau interesul cititorilor. Altfel, „substructurile" discursului, capitolele, au ținte cu care cei ce frecventau asemenea lecturi edificatoare erau obișnuiți (unele dintre acestea seamănă, deloc surprinzător, cu titluri din *Ithica-ieropolitica) — Pentru om, Pentru întristare, Pentru mânie, Pentru foc și pentru apă, Pentru vederi, Pentru Săneca, Pentru prietenie, Pentru schimbarea legii sau a credinței* —, dar cuprind și informații despre *marea cuviință în straie*, despre *știință*, despre *himie* sau în legătură cu feluritele neamuri de pe continent.

Tălmăcirea s-a făcut (verosimil) după acel tip de ediție postumă în două volume) în Moldova, în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea ; un cărturar, din acel „cerc" foarte stimabil și foarte activ strâns în jurul deja amintitului Leon Gheuca (episcop de Roman între 1769 și 1786, mitropolit al Moldovei din 1786 până în 1789), dacă nu cumva Leon Gheuca însuși, știutor al unor limbi apusene și prețuitor declarat al culturii franceze, îndrumător al travaliului scriitoricesc din epocă, a izbutit să prefacă în românește *Cugetările*. Douăzeci de còpii — multe evocând în ipostaza de patron tot pe Gheuca — confirmă apetitul pentru astfel de compuneri. Fără a fi tipărită vreodată integral, această versiune i-a interesat constant pe scriitorii români din veacul al XIX-lea. Întemeietorii gazetăriei românești din prima jumătate a acestui secol își completează paginile jurnalelor cu „sentențe" și „învățături morale" aparținând lui Oxenstiern. Filologii (un Lambrior, de pildă) sesizează însemnătatea metalimbajului pus în circulație de traducător. Eminescu, care și-a procurat un manuscris al *Cugetărilor*, își copiază două capitole *(Pentru pustietate sau singurătate* și *Pentru vin)* în caietele sale și ne lasă, în *Glossă*, să înțelegem că ideile din capitolul *Comedia cea de obște*, interpretare a faimosului motiv „lumea ca teatru", l-au preocupat îndestul.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## SPRE O POETICĂ BAROCĂ

### 70. Presiunea, încă puternică, a oralității

*DIGRESIVITATEA*

Contribuțiile, destule, adunate până acum, în zestrea exegeticii noastre literare, cu privire la oralitate și la relațiile dintre acest „nivel" al culturii românești (moștenitor al *logocentrismului* primordial) și literatura scrisă (publicația „Cahiers roumains d'études littéraires" a consacrat acestei chestiuni nr. 1/1977; studiile figurează la *Bibliografia* acestui capitol), mă scutesc a face o „oprire" (altfel de neocolit) cu năzuințe teoretizante aci, la începutul primului capitol al secțiunii consacrate unora dintre principiile care au diriguit sau au înrâurit semnificativ construirea textului literar în intervalul ce are ca moment inițial mijlocul veacului al XVII-lea și se întinde până către sfârșitul secolului următor.

De ce cred că trebuie examinată *oralitatea* în cadrul unei tentative de convocare a elementelor ce pot alcătui o *poetică* a literaturii române de marcă barocă, literatură care se știe, nu ocolește — nici la noi în destule cazuri — maxima elaborare și artificiul? Întâi, pentru că relațiile eficiente ale acestui „tipar" (foarte vechi) de producere și organizare ale textului literar încep să se manifeste explicit, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, adică (și coincidența nu poate fi deloc întâmplătoare) în acea perioadă când în literatura română se adună și alte câteva „semne" ale unei importante modificări în setul uneltelor scriitorului și în maniera în care acestea erau utilizate. Și apoi, fiindcă „transferurile" sosite dinspre nivelul oralității participă decisiv la dislocarea vechilor canoane, „clasicizate" cumva, la modificarea înfățișării textelor prin amplificări și detalieri, prin conturbarea unor structuri lăuntrice, („simetrizate" de tradiția bizantină), operând o „barochizare" sui generis, nutrită din resurse lăuntrice, născută „dintr-o îndelungată și obscură evoluție internă" (Cătălina Velculescu, *Între scriere și oralitate*, București, Edtiura Minerva, 1988, p. 50).

Procesele acestea sunt evidente mai cu seamă în „întreprinderile literare" ale cărturarilor de nivel mijlociu, chiar dacă la noi oralitatea a ființat, vreme de mai multe secole, și pe palierele superioare ale mediilor intelectuale, laice ori aparținătoare ecclesiei. „Copiștii", căci la ei



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mă gândesc, acești multiplicatori „activi" ai textelor, prestând servicii însemnate veacuri la rând literaturii noastre, vin în cultura scrisă cu toate deprinderile modelate de exercițiile preluării și transmiterii orale. Confienţa lor în tradițiile păstrate de aceste depozite este aproape maximă. Și nu numai a lor.

Deși face parte din categoria scriitorilor care se îndoiau de credibilitatea povestirilor orale (păstrătoare ale unor întâmplări trecute), de veridicitatea unor tradiții ce transportau din vechime, pe căile cunoscute, *basne* și *povești*, Miron Costin nu pune sub semnul întrebării legendele celui de-al doilea „descălecat" pe care le inserează în compunerile sale în limba polonă. Construcțiile narative privitoare la „primul descălecat" i se arată lui Costin, cel care lansa îndemnul „Cercetați scripturile!", incerte, greu de așezat în talgerul *adevărului:* „După sutele de ani, cum se vor putea ști veștile adevărate de atâtea veacuri". Timpul pare a fi principalul factor deformator. Atunci când intervalul scurs de la consumarea evenimentului este mai mic, credibilitatea tradiției sporește (nu fără amestecul decisiv al „presiunii" nivelului oral). Știrile despre „al doilea descălecat" al Moldovei, deși țesute într-o narațiune în care „realul" era greu de desprins de un „imaginar" ce propunea motive curente în astfel de „restituiri", i se par istoricului (deloc suspicios în privința adaosurilor) de crezut, tocmai fiindcă parvin dintr-un trecut ceva mai apropiat. Altfel spus se supun unei anumite „verificări": „Lucrul s-a petrecut acum patru sute de ani, nu mai mult. Deci noi încă putem afla lucru lămurit despre a doua descălecare și acum, căci această vreme trecută nu face mai mult decât viața a cinci oameni cu un trai îndelungat, așa că amintirea acestor vremi nu s-a pierdut încă în patru sute de ani".

În schimb, autorii compilațiilor de cronici muntene de la sfârșitul secolului al XVII-lea nu-și vor mai cenzura deloc apetitul pentru „istorisirile" furnizate de tradiția orală. Cel ce a redactat *Cronica Bălenilor* (altfel un știutor de carte, familiarizat cu istoriografia bizantină și având lecturi variate, pe care se pricepe să le monteze în propriul text) este mare amator de astfel de povestiri. Originea lui Mihai Viteazul este „încețoșată" (și evident coborâtă, într-un efort de „demontare" a unui mit neconvenabil) într-o narațiune ce-l face pe viitorul voievod să apară ca rod al unei legături pasagere între un călător, „om mare și bogat" (turc însă), și o *localnică* „văduvă și frumoasă". „Traseul" epic era cunoscut (o variantă a lui prezidează și nașterea lui Iancu de Hunedoara), iar „sursa" informației este declarată de la bun început (câteva decenii mai târziu, Neculce ar fi așezat întâmplarea între „cuvintele" adunate la începutul cronicii și *separate* de aceasta): „[...] fără cât den auz unul de la altul așa dovedim: că mumă-sa au fost de la oraș de la Floci: care, fiind văduvă și frumoasă și nemerind un gelep, om mare și bogat den Poarta împărătească, și în casa ei zăbovindu-se câtăva vreme, zic că au umblat cu acea fămeie, și au îngreoat-o, și vrând să să ducă gelepul, i-au dat un inel și 100 de galbeni de aur, și au zis fămeii, de va face fecior, viind la vârstâ, să se ducă la dânsul, unde-l va găsi, și după inel îl va cunoaște că-i este fecior".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Pentru „copilul din flori" (de origine obscură, alogen oricum, ori turc, ori grec), beneficiar — într-un moment de maxim pericol — al unei intervenții divine salvatoare („[Care auzind domnul] dentru acea vréme, au trimis cu urgie și l-au adus la București și, trecând pă lângă Biserică Albă pe vremea liturghiei [s-au rugat armașilor să-l lase să asculte sfânta liturghie], și, lăsându-l, au întrat în biserică, și, rugându-se, s-au făgăduit lui sfetii Nicolae, fiind hramul, că, de-l va mântui, să-i facă mănăstire în numele lui, păcum au și făcut. Că, ducându-l la domnu, și tăgăduind de năpaste, au jurat cu 12 boiari că nu iaste fecior dă domnu, și au scăpat"), semnul de recunoaștere" va funcționa eficient. Refugiat la Istanbul, Mihai l-a găsit acolo pe „tată-său", care, „fiind om mare al Porții, i-au scos domniia în țară".

Copiștii din veacul al XVIII-lea, transcriind aceste cronici, își îngăduie libertăți pe care doar o „mentalitate folclorică" le poate motiva. Colaborările cu predecesorii se produc fără stânjenire, dovadă că textele istoriografice constituie — pentru o categorie însemnată de cititori și, firește, pentru „scriitorii" care o alimentau — niște „narațiuni de delectare" (în a căror substanță, precum în aceea a cărților populare, ce suportă, la traducere sau copiere, numeroase localizări, adaptări, completări, dovedindu-și „deschiderea" și devenind adevărate redacții „autohtonizate", cu fabule de factură populară intercalate în *Esopia,* cu noi proverbe „țesute" în *Archirie și Anadan,* cu epistole ce seamănă cu misivele țărănești în *Alexandria* — se putea interveni), și nu „cărți savante", cu o integritate recomandată spre conservare. Copistul român din veacul al XVIII-lea — să zicem — seamănă cu cel care prescria în Bizanț, cu multe secole înainte, literatură de colportaj. Acela înmulțea descrierile, disloca discursul narativ și introducea versuri, găsea sinonime sau expresii echivalente, se purta, în fine — spunea Hans-Georg Beck — ca un „cântăreț de balade", cestălalt are habitudinile unui „povestitor", se simte dator, adică, să intervină (dispunând de libertatea oferită de drumul „de la gură la ureche"), să se manifeste („transcrierea" încetând a mai fi o operație dominată de obediență), să-și plaseze în text propriile informații. În legătură cu autenticitatea acestor știri — „proprii" sau colectate din sursele „publice" — copiștii nu-și pun nici o întrebare. Aceasta în cel mai bun caz. Pentru că, de cele mai multe ori, amplificările cu pricina (de regulă „nuclee epice" generând mici istorioare) introduc un anecdotic tendențios. fie partizan (spre protejarea unui „patron"), fie polemic, fie de-a dreptul destructiv, demolator. În toate aceste împrejurări literatura se află într-un evident câștig.

★

Dorința de „a tinde poveștile", de a încărca discursul cu amănunte, cu povestiri adiacente ori cu relatări ce vor să suplimenteze informația, este — la literații acestor timpuri — de nereprimat. Din acest unghi priviți, faimosul interpolator al cronicii lui Grigore Ureche, Simion Dascălul, despre care un contemporan ne spune că era „de multă neștiință și de minte puțină", „intervențiile" lui (vădind confuzie și difi-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

cultăți în interpretarea izvoarelor, dacă nu cumva și altceva) nefăcând decât să „amestece" și să „turbure" istoria, și Stolnicul Constantin Cantacuzino, cercetător atent și scrupulos al surselor, mereu preocupat să separe *adevărul* de *basnă*, iubitor însă al unor uriașe „paranteze", dezvoltate în duh baroc, precum cea despre Lichinie, dacul ce va face carieră în lumea romană, ori aceea consacrată „coțovlahilor" și românității sud-dunărene, scriu sub același „semn" literar, cel al digresivității, al amplificării parantetice (Cantemir va teoretiza undeva această modalitate). Ei (și alți contemporani ai lor) nu agreează linearitatea, să străduiesc insistent să construiască texte dacă nu complexe, măcar despărțindu-se vădit (dacă examinăm literatura istoriografică, să zicem) de vechile canoane.

Structural, acești autori sunt niște irepresibili curioși, scriind — cu siguranță — pentru cititori dominați de aceleași apetituri. Ca și alții, Radu Popescu, de pildă, se dă în vânt după „faptul neobișnuit", găsește mereu loc în pagină pentru evenimentele (lui i se par senzaționale) care „întrerup" cursul natural al lucrurilor, închipuind momente grave și deținătoare ale unor stocuri importante de tensiune. Descrie, cu detalii din care transpare sensibil înfiorarea, un foc nimicitor ce a lovit București: „Iar primăvara, în luna lui februarie, s-au aprinsu întâi mănăstirea Cotrocenii și au arsu tot învălișul și al caselor, și al chiliilor. După acéia, și în București, dintr-o casă mică și proastă ce s-au aprinsu, atâta s-au aţâţat foc mare, cât mergând asupra curții domnești au arsu toate casăle, scăpându numai cele boltite. Și trecând foc peste curte, au mers la margine, arzând și târgul, și mănăstiri și case boierești, și tot ce era înainte". O calamitate naturală, la fel de pustiitoare ca și sinistrul pârjolitor: „Într-această vară, era în țară mare secetă și nu să făcusă pâine mai nimic, ci era mare foamete, cât mulți oameni muriia de foame, nu numai la țară, ci și în București, în toate dimineţile să găsiia pă uliță oameni morți de foame". Cititor probabil, de „diarii" și calendare, Radu Popescu face totdeauna figură de autor cu informația „la zi" și notează în cronică evenimentele anului, textul devenind — mai cu seamă în secvențele ce cuprind notații de „jurnal" — un fel de almanah în care sunt aglomerate tot soiul de întâmplări de pe continent: o alianță matrimonială neizbutită („Într-acest an fiind logodit Ludovic al cince[sprezece]lea, craiul frantozesc, cu fata craiului Ișpanii, și aducând-o în Paris numai să facă nuntă, au aflat pricină că ar fi fost mică dă zile, și au stricat logodna, și au trims-o înapoi la Ișpaniia"), câte o abdicare mai spectaculoasă („Filip al cincilea, craiu Șpanii, fiind de 49 de ani, de a lui bunăvoie au lăsat coroana crăiască și au mers cu crăiasa lui într-o mănăstire, ca să trăiască acolo viiață cu liniște, lăsând craiu [...] pe fii-său [...] Ludovih al doilea"); în rest, decese de marcă — „Întâi au murit Filip, duce de Orleansu", „Murit-au și Inochentiie al treisprezecelea, papa al Râmului", într-o Europă omogenă unde își sfârșesc viața și persoane mult mai apropiate cititorului, aflate însă pe alte meleaguri: „Murit-au și Antiohie-vodă, domnul moldovenescu, care se afla la Țarigrad mazîl de domnie de mai mulți ani" ori „Într-acest an au murit și Dumitrașcu-vodă (fratele lui Antiohie-vodă) la Țara Mosculuí" sau „Așijderea și



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Toma spătariul Cantacuzino au murit și el într-acest an în streinătate, la moscali".

Orientul îl atrage însă cu precădere pe cel ce petrecuse câțiva ani în apropierea nemijlocită a otomanilor. Zona aceasta, tradițional plasată de europeni sub semnul fabulosului, îi oferă cu generozitate subiecte senzaționale (Radu Popescu povestește, cu amănunte, stratagema sângeroasă prin care Miruveist Mahmut-han, un stăpânitor local din Persia, îl învinge pe han și citează chiar inscripția bătută pe monedele emise de răsculatul victorios : „Cu ajutor[ul] lui Dumnezău ajungând la scopos care au poftit, am tipărit în aur numele lui Mahmut") și îi prilejuiește fastuoase parăzi de savanterie istorico-geografico-lingvistică. Cronicarul se delectează procurându-ne traducerea câte unei sintagme exotice („Săhdahud-han Dăgăstanleas, care tâlcuindu-se să zice locuitoriu în munți") sau coborând în istorie pentru a urmări succesiunea stăpânirilor politice fixată în toponimie („acest Dervent să zice elinește Alixandriia, cetate a lui Alixandru cel Mare, iar turcește îi zice Demircapi" ; „Această cetate Tebrizul să cheamă elinește Ecvatana și este în Midiia, care este zidită de împăratul dintâi al mideanilor ce să numiia Nokis"). Din lungile înșiruiri onomastice cu sonorități ciudate (Șahtahmuz, feciorul șahului Persiei, Miruveiz, Bengli Mustafa-pașa, Azac, Bagdat, Țara Perșilor, Abdulah-pașa, Munții Caucazului, Chirul și Arakis, Nasirtusi, califul Muntevechelul, Gelas, Horezim-șah, feciorul lui Muamet, Vahtan, domn Ghiurghiilor, cetatea Hui etc.) explodează, impresionant, secvențele de erudiție care impun un Radu Popescu frecventator al savanților celebri în lumea otomană (citează coordonatele cetății Hemedea după „tabelele gheograficești ale lui Uluc-bei gheograful [...] lungimea 83° și lățimea 35°"), cititor al scrierilor de istorie arabă („Acest Tefliz l-au fost ars odată Muntevechelul, fiind haliv la leatul turcesc 230, iar de la Hristos 817"). Istoria laică se difuzează în cea bisericească și, împreună cu aceasta, alcătuiește o simbioză din care trebuie reținută firește, în primul rând, pofta nesecată pentru informație. Iată-l, de pildă, furnizând o „explicație" lingvistică despre cetatea Nahșiran cu excursuri diacronice facilitate de *Vechiul Testament* : „unde scrie sfânta scriptură că au stătut chivotul lui Noie, după potop, și zic și acum [că] să află semne și rămășițe dintr-acest chivot. Această cetate să numea mai nainte Nahșihgean, adică închipuirea lumii, zic cum că după ce au ieșit Noie din corabie acolo să fi lăcuit, pentru aceea s-au numit cu acest nume, de vreme ce cu Noie era toată lumea adunată într-acel loc", sau arborând, preocupat doar de conturarea unui ansamblu cât mai cuprinzător, date din surse felurite : „Care această cetate să numește Hemedea, grecește Kirupolis, iar la legea veche, la Biblie, îi zicea Susa, de unde au fost Estir, împărăteasa lui Artaxerxu-împăratul, și acolo, la acea cetate, să află mormântul Ethirii-împărătesii și a unche-său lui Mardoler".

La fel de ahtiat după știri deosebite, autorul anonim care a scris *Istoria Țării Rumânești de la octomvrie 1688 până la martie 1717* pare a-și fi cules informațiile (cel puțin așa ne îndeamnă să credem formulările de angrenare în text, de tipul „zic cei ce au fost în Țara Leșască") din surse preponderent orale. Chiar relatările sale, pe care vrea uneori



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

să le amendeze critic (ca atunci când descrie podoabele regelui Poloniei : „iar îmbrăcămintea craiului și a calului lui era foarte de mare preț, tot diiamanturi și robine, mărgăritariu, între care lovind soarele să părea că alt soare răsare. Zic unii, carii nu este cuvânt de crezut, cum că prețul acei haine era de 1000 de pungi de bani"), au aerul unui „fapt văzut de cineva" și „(re)povestit de altcineva", cu adăugiri de imaginație.

Și el circulă cu ușurință pe harta Europei (să nu mai vorbim de teritoriile Turcoerației), străbătând chiar distanțe neobișnuit de mari, în permanentă căutare și iscodire. Savurează știrile, anticipând satisfacția partenerului său într-ale relatării și vădind un diapazon al receptării suficient de larg. Se arată impresionat, spre exemplu, de teribila forță fizică a regelui Poloniei, „carele potcoava de fier, încă precum sânt la nemți groase și câte cu 8 cuie, o ia în mâini și o frânge în doaă, adevărat, nu minciună, și pentru aceea i-au pus turcii nume Nalcăran, fărâmă potcoavă", ca și de echilibrul psihic extrem de precar al țarului Rusiei, nimeni altul decât Petru I : „zic că împăratul este cam nebun, lipsit de minte și celea ce nu să cade a face, acelea face ; cum îi vine în gând, bine, rău, aceea face, omoară cu vină și fără vină". Situațiile conflictuale, înfruntările armate și aranjamentele politico-diplomatice sunt istorisite uneori sfătos, cu un aer de conversație domestică, de „poveste" zisă domol (amprenta oralității fiind aci lesne de distins) : „Întru aceste vremi murind craiul de la Șpaniea, mare vrajbă s-au făcut între franțezi și între nemți, vrând fieștecare dintre dânșii să ia crăiia Șpaniei și multe războaie au avut neamțul cu frantozul pentru acea țară. Însă în cea după urmă tot frantozu au biruit și au pus pe un nepot al lui craiu la scaunul Șpaniei, de dânsul asculta. Numai o părticea dintr-acea țară i-au dat frantozu neamțului, cât s-au îndurat și pentru ca să facă pace, precum au și făcut. Și după aceea n-au trăit multă vreme craiul frantozesc, ci de bătrânețe au murit, lăsând în locul lui pe un strănepot al lui". Alteori, când pe ascunsele sale canale îi parvin informații suplimentare, expunerea capătă ritm, devine mai atractivă („În părțile dinspre miazănoapte, între sfezi și între moscali, s-au scornit mare vrajbă și cu războaie unul asupra altuia să nevoia"), povestitorul contând evident pe apetitul cititorului pentru întâmplările ce depășeau limitele habitudinilor sale (rămas fără oaste, Petru I „au luat clopotele după la mănăstiri de le-au făcut tunuri") și străduindu-se să-l impresioneze până la stupefacție : „și atâta de războiu [la Poltava — *nota mea, D. H. M.*] au avut amândoaă părțile, cât s-au părut oamenilor că va să piearză Dumnezeu pământul".

### 71. Imaginarul

Apelul, frecvent, la *imagine* (imagini obținute prin mecanismele simple ale comparației, prin cele ale metaforei, mai complicate și urcând uneori către remarcabile „alchimii" lexicale, ori prin construcții sofisticate angrenând serii de „figuri") pe care îl fac scriitorii baroci este recomandat neîndoielnic de exercițiile retorice agreate și practicate de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ei fără încetare. Retorica propunea imaginea și ca „ornament" (obligatoriu în textele produse după preceptele „artei" împodobirii), dar și ca „element de sprijin" în desfășurarea discursului, care era, de regulă, o dezbatere, o dispută, o înșiruire de argumente ce urmăreau să convingă, să persuadeze.

Nu întâmplător (*Divanul*) tânărului Dimitrie Cantemir așază chiar la început, în acea *Carte către cetitoriu* — tentativă pur retorică de stabilire a „raportului" dintre scriitor și „publicul" său invizibil —, imaginea „mesioarelor", întinse — zice autorul — „spre a sufletului dulce gustare". „Lectura ca ospăț" (înțelegere — am văzut deja — împărtășită în epocă), un ospăț consumat pe îndelete, spre care îl îndeamnă pe cititor, este sprijinită de prezentarea conținutului „meselor" (*părțile* acestui opus tripartitum), având fără îndoială rostul de a-l „induce" pe consumator, propunându-i traseul dezbaterii sub chipul unui „sumar" sintetic: „În cea dintâiu dară, ale lumii, adecă a trupului, nebunii și réle, sufletului stricătoare și de tot omorâtoare pofte — și, împotrivă, a înțeleptului, adecă a sufletului înțelepciune, cunoștiință și spre lumeștile, să nu dzic trupeștile desfrânate pofte înfrânare, oprire și părăsire — să cuprinde"; „În cea a doa, pentru ale lumii grăite minciuni și bârfituri și pentru a înțeleptului vorovite adevărat cuvinte marturi și mărturii aducându-să, lumea de mincinoase, iară înțeleptul de credincios să dovedéște"; „În cea mai pre urmă, carea a treia iaste, pentru gâlcévele și pârâle carele mai denainte între înțelept și-ntre lume, adecă între suflet și-ntre trup, s-au făcut, ca păceluiți bine învoiți și după dumnăzăiești le porunci amândoi împreună spre o cale și pre un drum a îmbla și a să îndrepta îi învață [...]". Aparent liber să aleagă („dintru carile îți va fi voia, acela vii lua" sau „carele vii vrea, acélea vei mânca"), cititorul este avertizat (din nou „indus") și ajutat să distingă primejdiile aflate sub aparențe ispititoare (*„Păharul mortii*. Așișderea, pentru a celuilalt predenafară frămséțe, ochiul tău nu să amăgiască și ghizdăviia lui inima ta să nu, râvnind, poftiască, că într-însul otrăvită nebunie iaste [...]") de esențele utile, deși puțin spectaculoase (*„păharul vieții"* fiind „nearătos și cu smerit chip"). Imaginile îndrumă eficient. Din listele oferite, partenerul autorului este sfătuit să-și întocmească un „meniu" benefic și, ocolind „masa necurăției", ispititor încărcată cu „pîinea și vinul nedreptății", să opteze pentru ospătarea folositoare prilejuită de „masa curăției" sau a „dreptății", delectându-se cu „pâinea vieții, vinul nemorții și poama de viață dătătoare".

Aventura intelectuală de bun nivel pe care o declanșează disputa („gâlceava) din *Divan* (cu preopinenți structural identici — „Pre tine macrocosm, pre mine microcosm mă cheamă. Tu ești rătundă, eu sânt rătund..." —, comparabili ca perfecțiune — deși [observa undeva Virgil Cândea] „lumea" cantemiriană nu se poate suprapune „macrocosmosului", fiind doar ansamblul amăgitor al iluziilor —, înscriși în *cercul sacru* al perfecțiunii și simetriei: [....] și de vei întreba în ce chip sânt rătund, măsoară din créștetul capului până în talpele picioarelor și din vârvul mânii drépte până în vârvul dégetelor mânii stângi și vedzi că tot cât o câtință a măsurii într-amândoao părțile vii afla, și așè, iată că și eu sânt rătund", aflați în raporturi ce alternează armonia cu



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

divorțul) se desfășoară pe trasee complicate, întortocheate, greu de deslușit : „[...] Și cu tine de când mă gâlcevesc — zice la un moment dat *Lumea (Divanul,* Cartea I, 76) — și deputații fac, mintea ca și cum mi-ar fi întrat în Lavirinthul Critului, și nice într-o parte vo cale sau deschidere (măcară că mult am silit) a afla sânt harnică". Imaginea *labirintului* (cea care, mai târziu, va „supraveghea" — încălcindu-le — traseele personajelor din *Istoria ieroglifică,* oferind structura unei lumi stranii, „imaginată" cu ajutorul unor chei secrete, a unor cifruri ce obscurizează prin hieroglife, prin simboluri orientale și prin elemente împrumutate de la „științele" oculte), încărcată simbolic, transcriind un mit străvechi (cel al „călătoriei dificile", „prin Infern", „prin noapte") ce reduce misterul lumii la o schemă enigmatică (Gustav René Hocke, *Manierismul în literatură,* vers. rom., București, Editura Univers, 1977, p. 281, 290), are aici menirea de a „sugera o lume a tensiunilor, a contrastelor și a obiectelor cu multiple fețe ce pot deruta și provoca pierzare" (Alexandru Duțu, *Postfață,* la D. Cantemir, *Divanul...,* București, Editura Minerva, 1990, p. 385).

Fără aceste conotații „purtătoare de încordare", deloc subtextuale la Cantemir, *labirintul* („motiv" și „imagine" recurente în Baroc ; una dintre cele trei piese religioase ale lui Calderón — *Aiitos Sacramentales* — se cheamă — *Labirintul lumii ;* un *Labirint* scria și slovacul Jan Amos Komensky-Comenius ; oratoria barocă polonă supralicitează și ea această imagine) împodobise deja textele lui Miron Costin. „Labirintică" este, de pildă, acea „grădină" (metaforică desigur) pe care „strălucitii" Costini o ofereau voievodului Moldovei în iarna anului 1676, „grădină a lui Apollo în patru colțuri" (probabil acea „grădină a beatitudinii sau a plăcerii", născută în imaginația renascentistă a lui Angelo Poliziano, preluată apoi de barocii Ariosto, Tasso și Marini), sediu al „Muzelor din Helicon" și al „Dianelor", alcătuirea vrând, verosimil, să semnifice o concretizare a „miraculosului", ca posibilitate a evaziunii din ordinea firească a lucrurilor, prin transpunerea realului în ireal, prin substituirea realității cu o lume a visului acauzal (Nicolae Balotă, *Umanități,* București, Editura Eminescu, 1973, p. 69). Peste câțiva ani, în *Poema polonă,* Costin va apela din nou la imaginea labirintului ca termen de comparație. O construcție sintactică complexă, ce urmărește dovedirea importanței calităților de bun cârmuitor de care trebuie să dea dovadă un rege, începe prin invocarea *labirintului.* Contextul înglobează categoric informații despre cultul tutelat de miticul Dedal, ca și — posibil — despre variatele concretizări din Antichitate (Egipt, Grecia, Roma) ale structurilar labirintice : „Clădirile uriașe, labirintele, pe cât de puternice le sunt temeliile, pe atâta pot să stea în picioare încăperile lor. [...] Așa și țările stau întregi grație persoanei unui rege, sub cârmuirea căruia regatele își măresc puterea și-și întind granițele". În alt loc, elogiind ideala configurație a malurilor Nistrului, pe care îl opunea Nilului, Miron Costin cheamă din nou în sprijin tabloul labirintului : „Nistrul cel măreț [...] curge printre stânci sculptate natural, ca și cum ar fi lucrate de mână de om ; e mai frumos ca Nilul, deși e slăvit Nilul ce curge înconjurat de trestii. [...] Și când se arată totuși maluri joase la vaduri, ele sunt asemenea labirintelor de grădini pe ape".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Să mă întorc, însă, la *Divanul* lui Cantemir. În universul construit din iluzii (și dominat de ele), imaginile „amăgirii", ale „înșelării" abundă. Întreaga lume devine astfel o reprezentație (Barocul a propulsat motivul *lumea ca teatru* către o circulație remarcabilă), „comediile", altfel zis înscenizările cu pretenții de realitate, succedându-se într-un joc ce maschează primejdiile sub veșmântul iluziilor. „Toate lucrurile tale — *Înțeleptul* este aici categoric, nelăsând nimic în afara calificării globale — comediilor (carile oarece a fi să par, iară preste puțintel ceas ca cum n-ar fi fost să fac) să asamănă". „Spectacolele" montate de *Lume* (ea însăși o „comedie" — ziceam) se arată a fi infinit mai periculoase decât cele „de autor" (niște delectări gratuite), „căci comediile céle ce oamenii le fac nu strică cuiva ceva, fără cât zăbăvesc fără dobândă ; iară tu și trupul aduci la tângă și sufletul duci în muncă, și mai vârtos nici aicea folosești, nici aiurea, fără cât numai cu sulițile (dezmierdările adecă) ochiul îndulcești și pre nevădzute inemile rănești, și nu numai inema trupului, ce și a sufletului, a căruia rană vindecare n-are". O ipostază a acestei iluzionări periculoase (prin persistență și prin putința de a-și procura întruchipări felurite) este *sirena,* participantă cu rosturi însemnate la argumentarea simbolisticii „feminine" a *Lumii,* cu migală construită de Cantemir. Sirenele (cărora — explică autorul într-o paranteză — „moldovenii «féte de mare» le dzic"), posesoare ale unui „meșteșug supțire și de mulți oameni necunoscut", întrupează o fascinație de marcă malefică. Ele, „cu ale sale frumoase, cuvioasă și mângâioase viersuri, pre sărăcii de corăbiari nebunindu-i îi adormu, și așè — precum spune fabula — eale în corabie sărind, îi îmbrățășadză și în fundul luciului mării afundându-i îi coboară și fără véste îi înlacă". *Lumea* va transcende, desigur, aceste performanțe — „Ce tu, decât sirinile tot mai de rău făcătoare, căci eale trupul, iară tu sufletul înneci" —, obligându-l pe *Înțelept* să adopte, precum Ulisse, atitudinea corespunzătoare : „Însă înțăleptul călătoriu ce face ? Își vârtos urechile sale astupă, ca nu cumva glasul sirinilor audzind, să să aţipască, și așè prin a lor cântece, ca când n-ari audzi cântece, tréce ; și dintru acea de viiață primejduitoare meșterșuguire cu amăgeală scăpând, fără poticală hălăduiaște".

Nestatornicia, lipsa de durabilitate, precaritatea sunt semnele dominante (și determinante) ale lumii în care îi este dat omului să viețuiască. Amăgit mereu de un *noroc* aflat în imposibilitatea de a se stabili și de a se stabiliza. De la Quintus Curtius (din a cărui scriere despre Alexandru cel Mare a tradus un fragment sub titlul *Graiul solului tătărăscu...)* Miron Costin a împrumutat imaginea Fortunei, un hibrid aeromorf închipuit ca „având doar mâini și aripi" (ultimele fiind „instrumente" ale unei mobilități excepționale, iar absența picioarelor interzicând „starea pe loc"), pe care o folosește în poemul *Viiața lumii :*

„Norocul la un loc nu stă, într-un ceas schimbă pasul.
Anii nu potu aduce ce aduce ceasul.
Numai mâini și cu aripi, și picioare n-are
Să nu poată sta într-un loc nici-odinioare".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Relaţiile foarte strânse dintre poemul lui Costin şi cartea de filosofie a lui Cantemir, identificate cu precădere în maniera de exploatare literară a motivului „soartei alunecătoare" (semnalate întâi de P. P. Panaitescu în *Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera,* Bucureşti, 1958, p. 59, comentate apoi pe larg de Virgil Cândea, în *Studiul introductiv* la *Divanul...,* Bucureşti, 1969, p. XXVIII—XXIX), ar putea fi aduse în discuţie şi cu privire la transferul acestei „întruchipări" a Norocului în textul cantemirian. Descrierea, foarte esenţializată, din versurile de mai sus nu poate furniza însă suficiente puncte de contact, care să fie transformate în argumente ale unei posibile contaminări. Imaginea cantemiriană (Cartea a II-a, 63) vine tot de la Quintus Curtius, e limpede : „Precum un schith, adecă tătar (însă măcar că tătar era, dară frumos au cătră Alexandru Marele grăit, când Alexandru, după ce au bătut pre Crisos şi l-au prins viu, după acéia asupra tătarâlor trecând Arax, apa, au mărs ; atuncea sol au trimis tătarâi la dânsul şi întâi acesta cuvânt să fie solul dzis, scrie istoria) : «O, Alexandre ! necredzut lucru iaste norocirea, căce norocul cu aripi şi fără picioare iaste ; de tot a zbura şi de la om la om a să duce poate, iară de tot pre cineva a să pune şi pre dânsul a lăcui nu poate, adecă căci nu are picioare»". Dar nu prin intermediul acelei versiuni a *Istoriei lui Alexandru cel Mare* după care a tradus (prelucrând într-o oarecare măsură) Miron Costin („Aşa dzic bătrânii noştri, tătarii, că norocul n-are picioare, numai mâini şi aripi. Cându-ţi pare că-ţi dă mâinile, atuncea şi zboară" — compară cu Quintus Curtius, *op. cit.,* VII, 8 : „Nostri sine pedibus dicunt esse fortunam, quae manus et pennas tantum habet ; cum manibus, porrigit, penna quoque comprehendere non sinit"), ci al altei redacţii, ceva mai amplificate. Înscrierea autorului latin între cei frecventaţi de Dimitrie Cantemir nu poate fi, în nici un caz, pusă la îndoială.

Ciudata alcătuire înaripată, funciarmente ascensională, neagreând „pământul" şi „pământescul" („prima arătare fantastică din literatura noastră cultă, într-o epocă cu multiple predispoziţii spre tratarea stranie a realului" — observa C. Livescu, *Scene din viaţa imaginară,* Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1982, p. 250), condamnată la perpetuă mişcare, reapare în *Istoria ieroglifică* spre a da expresie unei nelinişti încărcate de dramatism (nelinişte ce adesea se transformă în zbucium profund), generată de contemplarea existenţei omeneşti aflate într-o neîncetată şi tragică (în ineficienţa ei) zvâcnire către „norocirile" ademenitoare dar mereu iluzorii. Şi acum definirea neputinţei norocului de a se sprijini în „piatra stăruielii" este vădit îndatorată lui Quintus Curtius : „[...] fortuna norocului, o, Coarbe, carea, precum din bătrâni am audzit, numai aripi să fie având, dzic, iară nu şi picioare şi pe deasupra capului zburând, după cel norocit urmadză, iar de tot pe dânsul a se pune nici va, nici, de ar vrea, în ce să se sprijinească are, că cine cu aripile norocului a zbura i să pare, când în piatra stăruielii a să sprijeni va, atuncea precum nici picioare neclintite să nu fie având cunoaşte".

Spiritul care guvernează meditaţia lui Cantemir asupra condiţiei umane, prezent — cu aceste detaliate „dovediri" care sunt *imaginile* — în *Divanul...* şi în *Istoria ieroglifică,* nu este nicidecum emanaţia


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

superficială (fără corespondente, adică, în structurile de adâncime) a prelucrărilor unor motive literare (ce-şi subordonează şi „închipuirile" plastice), ci izvorăşte (având toate atributele unei *convingeri)* dintr-o *mentalitate* (chiar imaginile oglindesc aspiraţii majore) pe care spiritualitatea românească o încorporase consistent. „Toţi muritorii — va zice Cantemir în *Istoria ieroglifică,* cugetând, iarăşi asupra complicatului raport dintre om şi lume, asupra „forţelor" — de nesupravegheat — ce domină universul mare şi universurile mici şi îndrumă destinul omenesc pe căi obscure — pururea în sân doi sorţi purtăm, cari unul al morţii, altul al vieţii sint şi amândoi din ceasul zămislirii împreună cu noi în toate părţile, în toate locurile şi în toate vremile din fire să tovărăşesc". Perspectiva — aşezată, să zicem, lângă alte rostiri ale contemporanilor în legătură cu „norocul nestatornic" — are, cert, înălţime şi o superioritate asigurată de informaţia livrescă (venind uneori chiar dinspre „ştiinţele esoterice") şi de putinţa autorului de a ajunge la tâlcuiri personale : „[. . .] că din fire cele de supt lună aşè s-au orânduit, ca unele după altele să urmédze şi, când unele mor, altele să învie şi simbathia şi autipathia dintr-însele să nu lipsească". Dincolo, însă, de orice trăsături specifice, elementele gândului bântuit de nestatornicie, cu o prezenţă marcată, refac — ca şi în textele lui Miron Costin ori ale altor scriitori ai acelei vremi — nota de tristeţe tragică inclusă în soluţia Barocului.

Capitolul 63 din Cartea a II-a a *Divanului,* în care Cantemir apelează la pomenita mai sus imagine a „norocului veşnic mobil", se intitulează *Vârsta şi norocul lumii, ca roata când să învârtéşte. Roata lumii,* deci — o „temă" (cu o primară reprezentare la Anicius Manlius Severinus Boethius, *Consolationes philosophiae,* II, 1—2, apoi la Honorius d'Autun, în *Speculum ecclesiae)* şi o „imagine", nutrindu-se din aceleaşi meditaţii asupra „soartei lunecătoare", agreată de cei vechi, patronând în Veacul de Mijloc iconografia Europei de apus (Ramiro Ortiz, *Fortuna labilis. Storia di un motivo poetico da Ovidio al Leopardi,* Bucureşti, 1927, p. 69—74) şi tomurile ouprinzând manuscrise miniate, adoptată — pe propriile căi, care sunt cele ale lumii bizantine şi postbizantine — de Răsăritul ortodox şi de spaţiul românesc în decorarea lăcaşelor de cult (Maria Golescu, *Roata lumii,* în „Revista Istorică Română",I, 1934, nr.1—4, p. 207—300).

„Pricépe acmu dară şi cunoaşte şi aceasta — îşi invită Cantemir (găsind un „reazem" — nu ştiu cât de potrivit aci — în Psalmist ; «Dumnădzăul mieu, pune-i pre dânşii ca roata») cititorul să constate puţina temeinicie a fericirii — : ce iaste vârsta, fericirea şi nărocirea lumii şi a celora care în răutate să slăvăsc şi în putérea nebunătăţii lor să măresc ; ca asamănă-să ca când, mărgând carul, cineva pre roată să stea [. . .] Adecă vârsta şi norocirea ca roată să li să, învârtindu-să, întoarcă, sau fericirea lor ca lumea într-o măsură nestătătoare să să facă. Adevărat dară că în chipul roatei fericirea veacului acestuia iaste".

Izbânda lui Cantemir în prelucrarea literară şi filosofică a imaginii *roţii* se află, însă, în acea combinare cu reprezentarea „vârstelor" omeneşti. Contaminarea se produsese (crede V. Brătulescu, *„Fortuna labilis"*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*în pictura românească,* în „Buletinul Comisiunii monumentelor istorice", 26, 1933, fasc. 76), se pare, în cadrul iconografiei răsăritene. Folosind-o în adaosul *Pentru céle șépte a vieții omenești vârste și viiața omului ca poama* de la sfârșitul Cărții a II-a a *Divanului,* Cantemir preia această construcție complexă (ce adună laolaltă sugestii occidentale și idei ce veneau din izvoarele răsăritene postbizantine), căci o socotește, se vede, a fi foarte potrivită pentru formularea „convingătoare" *(imaginea ca argument retoric)* a acelor concluzii ce constatau „curgerea" ineluctabilă, „rotirea" și transformările de neoprit ce se petreceau în macrocosmos și în microcosmos (ne amintim și ele „înscrise în cerc"): „Că precum partea roatii cea dedesupt să sue în sus și agiungând în mijlocul cumpănirii, nice o minută măcar, adecă nici cât ari clipi ochiul nu să zăbăvéște, ce din cumpăna mijlocirii, spre în al giosului parte cu mare răpegiune să povârnéște și aș̀è partea carea mai dineaorea o vedeai suindu-să în sus, acum și mai într-acel ceas o vedzi coborându-se în gios și partea carea era în mijlocul cumpănirii deasupra iaste în mijlocul cumpănirii cei dedesupt. Și precum ochiul a roatii samă când să sue, când să pogoară și când face o învârtejitură a lua mai nu poate, aș̀e și viiața și vârsta fiilor tăi, când să naște și cât trăiește, ce face și când moare, minte a pricepe mai nu poate".

Înaintea lui Cantemir, *roata lumii* îl preocupase și pe Miron Costin. Dacă în poemul *Viiața lumii,* acest neodihnit cerc al iluziilor era amintit în treacăt, ca o băgare de seamă (nelipsită, sigur, de rost — „Caută la ce l-au dus înșelătoarea roată") asupra destinului unui faimos personaj al istoriei, în *Letopiseț,* lung șir de meditații în preajma unor ascensiuni și „căderi" aparent inexplicabile, contextele ce adăpostesc (și apelează la) imaginea cu pricina se multiplică. Zăbovind, într-un rând, asupra neliniștitei domnii a lui Vasile Lupu, istoricul constată: „Și bine au dzis unul: «Bella momentis constant» adecă «Războaiele in clipala ochiului stau». Că atâta era numai să ie acéla războiu Vasilie vodă și să să aședze în domnia Țării Muntenești. Iară roata lumii nu așea cum gândéște omul, ce în cursul său se întoarce".

Concluzie parțială (căci acest „răgaz de meditație" este plasat aproape de începutul istorisirii despre domnia lui Vasile Lupu) sau avertisment platonic? Și una și alta, cred, întrucât ceva mai târziu, cam spre sfârșitul acelei domnii, atât de frământată, cronicarul îl părăsește pentru o clipă pe voievodul care, înfrânt de lovituri succesive, trecuse Nistrul căutând ajutor la cazacii lui Timuș Hmelniți, ginerele său, spre a face loc unei „paranteze" menite să scoată în relief semnificațiile profunde ale jalnicei situații în care ajunsese voievodul trufaș și atât de iubitor de strălucire. Imaginea care furnizează elementele confirmative este aceea a *roții:* „Vasilie vodă văzdându-se în Țara Căzăcească căzdut den domnie, despărțit și de doamna sa și de cuconi, și de avére (caută la ce duce roata lumii mari case, că ce poate fi mai greu decât acesta? Dzicu că nici moartea), și nici o nădéjde nu i-au mai rămas în prieteșugul căzacilor, sângur s-au tras cu hanul, la Crâm să margă".

Costin își îndeplinește cu conștiinciozitate datoria de istoric. Scriitorul de istorii pare a ceda însă, în dese rânduri, primul plan moralistului,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mereu atent să formuleze „învățături" și „pilde", căci, începând relatarea domniei lui Vasile Lupu, cronicarul se grăbise să „prevestească", într-o „anticipare" (de această factură) cu totul nedorită din punct de vedere al epicității (observa Eugen Negrici, *Narațiunea în cronicile lui Grigore Ureche și Miron Costin,* București, Editura Minerva, 1972, p. 215), sfârșitul încărcat de dramatism al personajului. Făcea acest lucru într-o tiradă superbă, îndreptată împotriva insațietății stăpânitorilor din toate vremurile, pricină suficientă — în planul echilibrărilor de ordin etic — a declanșării prăbușirilor spectaculoase. Figurile autohtone sunt incluse, potrivit recomandărilor motivului „ubi sunt ?", într-o serie a gloriilor dispărute : „O ! nesățioasă hirea domnilor spre lățire și avuție oarbă. Pre cât să mai adauge, spre atâta râhnește. Poftile a domnilor și împăraților n-au hotar. Avându multu, cum n-ari avea nemică le pare. Pre câtu îi dă Dumnedzău, nu să satură. Avându domnie, cinste, și mai mari și mai late țări poftescu. Avându țara, și țară altuia a cuprinde cască și așea lăcomindu la altuia, sosescu de pierdu și al său. Multe împărății în lume, vrându să ia alte țări, s-au stânsu pre sine. Așa s-au stânsu împărăția lui Darie împăratu de Alexandru Machidon, vrându să supuie țările grecești și toată Machidoniia Darie, i-au stânsu împărăția sa, de au căzdutu pre mânule lui Alexandru Machidon. Așea împărățiia Cartaghinii vrându să supuie Râmul, au căzdut la robiia râmlénilor. Așa Pirŭ împăratŭ vrându să ia Italiia au pierdut țările sale. Așea și Mihai vodă, vrându să fie crai la unguri, au pierdutu și domnia Țărâi Muntenești.

Așea și Vasilie Vodă, avându fericite vrémi de domnie în pace din toate părțile, că și țara nu era nici o datorie îngreulată, fără nici o dodeială despre turci, carii avea începută sfadă cu perșii și într-acele părți sta cu valuri, au începutu svoada cu Matei Vodă domnul muntenescu pentru domniia acei țări, ori că nu-l încăpea Muldova ca pre un om cu hire înaltă și împărătească, mai mult decât domnească".

Maliția nu lipsește, cum se vede, din finalul acestei „inapecții" la scara istoriei „mari". Să constatăm, însă, că Mihai Viteazul (față de ale cărui acte Costin a fost de o suspectă opacitate, neîncercând în nici un fel să le caute și alte semnificații) și Vasile Lupu sunt plasați într-o vecinătate ilustră.

Imaginea *roții lumii* va fi, în continuare, destul de des prezentă în textele veacului al XVIII-lea și chiar mai târziu, cu precădere în dezbaterile prilejuite de tema „deșertăciunii lumii acesteia" ce înglobau, de regulă, motivul „norocului nestatornic". Astfel, interogând un personaj din cronica rimată *Istoria faptelor lui Mavrogheni vodă și a răzmiriții din timpul lui pe la 1790,* asupra netemeiniciei „măririlor" omenești, pitarul Hristache socotea încă vechea imagine și structurile doveditoare, cu care ea era solidară, suficient de elocvente (povestirea în versuri fiind scrisă prin 1817) :

„Ce gândeai ? Că-a ta domnie
Până-n sfârșit o să ție ?
De umblai așa pe sus
Cât fu Mavrogheni dus ?
Nu socoteai că e vânt



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Asta ce umblai făcând,
Care suflând te-ngrozește,
Apoi iar se potolește ?
Nu știai că lumea este
O roată ce se-nvârtește ;
Care altă treabă n-are
Decât să sue, pogoare ?"

## 72. „Transcripta oratio" sau versificarea ca exercițiu retoric

O tipăritură de pe la jumătatea secolului al XVII-lea (pagina de titlu s-a pierdut ; datarea cărții din 1645, propusă de Dan Simonescu, în „Studii și cercetări de bibliologie", I, 1955, p. 247—248, n-a fost acceptată de alți cercetători), cu o „stare civilă" incertă încă (în ipostaza de traducător au fost propuși, pe rând, Varlaam și Dosoftei ; textul seamănă însă cu versiuni mai vechi, prezente în manuscrise, și pare a descinde dintr-o tălmăcire moldovenească veche făcută după un izvod slavon, tălmăcire, ce a suferit apoi felurite intervenții), cuprinde, lângă o versiune a *Paraclisului Precistei* (cu titlul în slavonă : *Č(s)tny parakli(s) Pr̃y(s)ti Bcy* — „Preacinstitul paraclis al preacuratei Născătoare de Dumnezeu"), și două „povestiri" cu subiecte biblice, intitulate : *Cuvinte și (de) jéle la robie Ierusalimului când din Ierusalim la Vavilon i-au mutat Navuhodonosor împărat și pomenire și de năpaste ce-au năpăstuit acei doi giudecători pre Susana.*

Întâia dintre cele două „povestiri" începe prin 48 de stihuri, care, cel puțin în ordinea pe care o stabilesc cronologiile, ar trebui să ocupe — fără doar și poate — un loc însemnat în seria producțiilor versificate românești care au văzut lumina tiparului (chiar dacă data imprimării cărții — 1645 sau mai târziu — se află încă în discuție. Un lung șir de cercetători, preluând opinia lui Dan Simonescu, le-au pus — fără a avea, zic eu, temeiuri deosebite —, împreună cu întreaga carte, pe seama mitropolitului Varlaam. În câteva articole publicate în anii 70 (bibliografia acestui capitol le specifică) și în volumul I al *Operelor* lui Dosoftei, N. A. Ursu consideră că prelucrarea versiunii *Paraclisului,* traducerea celor două „povestiri" și compunerea versurilor (pe care le și include în zisul tom) ar fi fapta unui Dosoftei tânăr.

Cu factura lor „quasipopulară", versurile în chestiune au fost socotite un fel de „introducere" sau de „comentariu-prefață" la cele două istorisiri ce-și iau subiectele din *Vechiul Testament.* Așa cum se prezintă, începând adică o „poveste" :

„Jitie aceasta prea frumoasă
Și din Biblie veche scoasă
La oameni să le cetească
Și-n veci să să pomenească
De ciudesă arătată
Și de Dumnedzeu lăsată,
Oamenii de să le vadză



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Şi la Dumnedzeu să creadză.
Că jidovii cei iubiţi
Şi acum sânt urgisiţi,
[Căce] că ei n-au credzut,
Şi cu ochii au vădzut,
Când Moisăi din robie i-au scos
Şi în pustie i-au dus,
Preste mare i-au trecut [...]",

ce se întrerupe brusc („Şi pre jidovi să-i lăsăm / Şi altă jitie să ascultăm") pentru a se trece la cea de-a doua „cetenie" (şi aceasta doar „anunţată") :

„Că Susana au fost perind
Şi lui Dumnedzău s-au fost rugând :
«Doamne, izbăveşte-mă
Şi de moarte scapă-mă !»",

versurile par a fi, mai degrabă, rezultatul unor încercări de transpunere în stihuri a unor texte redactate iniţial în proză. Am avea, adică, de-a face cu o operaţie de „parafrazare" retorică, de felul celor care, se ştie, în Antichitate şi, ulterior, în Evul Mediu, produceau — prin versificare (metrificare) — acele *translatio* sau *transcripta oratio* pomenite de Ernst Robert Curtius (încă în veacul al V-lea, Paulinus de Périgneux metrifica o *Viaţă a Sfântului Martin* alcătuită, în preajma anului 400, de Sulpicius Severus — vezi *Literatura europeană şi Evul Mediu latin*, vers. rom.., Bucureşti, 1970, p. 176). Renaşterea şi apoi Barocul au redescoperit maniera de a „stihui" textele în proză (pe cele religioase în primul rând ; psalmii davidieni ar fi o pildă elocventă) pe care medievalii (bizantinii întâi) o preluaseră din Antichitatea târzie. Constatăm astfel o netulburată continuitate a acestui tip de exerciţiu ce se desfăşoară în ambele „sensuri" (transpunerea prozei în versuri — *poezia* nefiind, în înţelegerea celor vechi, decât un „discurs versificat metric" [E. R. Curtius, *op cit.*, p. 175], dar şi a poeziei în proză) pe care şcolile de retorică îl includeau (şi vor face acest lucru până în prima parte a veacului al XIX-lea) între activităţile obligatorii. Această continuitate putea conduce şi la manierism (şi a făcut-o ; între literaţii Bizanţului „parafrazarea", joc cărturăresc predilect, aluneca adesea spre splendide gratuităţi), dar şi la o anumită diversificare a tipurilor de discurs literar, trebuincioasă desigur literaturilor ce îşi „refăceau" poziţiile (cum ar fi cea neogreacă, cu versificatori productivi de felul lui Ioanikie Kartanos) sau celor care abia îşi compuneau sistemele şi structurile (ca în cazul literaturii române).

Să mai observăm, şi nu în treacăt — întorcându-ne la cea de-a doua parte a acelui *Paraclis*... (din 1645 sau de mai târziu) — că şi cele două „povestiri" (despre care nu se ştie încă dacă vor fi fiind prelucrări după pasaje din *Sfânta Scriptură*, prefaceri orginale adică, sau tălmăcire a unei compuneri slavone ori greceşti) sunt neterminate. „Istorisirea despre



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

robia Ierusalimului" (ce pornește ori de la un fragment din *Cartea a patra a Regilor,* ori de la unele momente din viețile proorocilor Ieremia și Daniil), a cărei morală trebuie să fie „sancționarea lipsei de credință", se întrerupe la un moment dat. Nici cea de-a doua „jitie" (termenul înseamnă „istorie sacră"), inspirată din *Istoria Susanei* (carte necanonică a *Vechiului Testament)* nu pare a fi isprăvită.

★

În 1673, anul apariției *Psaltirii sfântului proroc David (Psaltirea în versuri),* Dosoftei edita tot la Uniev un volum de dimensiuni reduse, care cuprindea *Acatistul* și *Paraclisul Precistei, Canonul la Sâmbăta Paștilor* și *Canonul la toți sfinții* (o carte de „poezie", deci, *Imnul Acatist,* introdus în oficiere de patriarhul constantinopolitan Serghie I, în veacul al VII-lea, este — cu cele 12 condace și 12 icoase ale sale, fiecare icos fiind urmat de câte o litanie — o culme a imnografiei bizantine, cu autori faimoși într-un șir ce începe cu Chiril al Alexandriei și se isprăvește cu Roman Melodul și Andrei din Creta). Pagina de titlu, redactată în slavonă și română, ne informează că textele amintite *Prečeștnyj Akathistŭ i Moleben Prestěj Bci, Kanonŭ voskresenŭ i pročię Sp(s)telnye molby)* s-au „tălmăcit de pre limbă slovenească prin limbă rumânească trudoljubïemŭ i tštaniemŭ preösštennagö kyr gna ō(t)ca Dosotheę, Mitropolity sučavskagō i vseę Moldavskaïa Zemlę". Afirmație care nu trebuie luată, se pare, ad litteram (Mariana Costinescu — întâi în *Versuri necunoscute ale lui Dosoftei,* în „Limba Română", XXII, 1973, nr. 2, p. 155—159 și apoi în studiul *Versiuni din secolul al XVII-lea ale „Acatistului" și „Paraclisului Precistei",* în *Studii de limbă literară și filologie,* vol. III, București, 1974 — a dovedit, peremptoriu după opinia mea, relațiile ce există între *Paraclisul* și *Acatistul* lui Dosoftei și versiuni mai vechi ale acelorași scrieri, reprezentate de *Paraclisul* din 1645 și de textul copiat în ms. nr. 540 B.A.R.), ci înțeleasă, mai degrabă, în sensul prelucrării (sau chiar al reelaborării) de către Dosoftei a unor redactări preexistente.

Intercalările „poetice", nemarcate grafic, identificate în această tipăritură de Mariana Costinescu *(Versuri necunoscute...)* și care conferă textelor *Acatistului* și *Paraclisului* un aspect de „proză mixtă" (după clasificarea lui E. R. Curtius), ne îngăduie să aruncăm o privire în „laboratorul de creație" al scriitorului Dosoftei. Secvențele organizate după principii ce aparțin codului discursului poetic arată limpede că lui Dosoftei (școlit într-un colegiu din Lvov ori, poate, chiar din Kiev) nu-i erau necunoscute modalitățile de „translare" practicată la orele de retorică. El „transcrie", pe alocuri, versiunea în proză pe care lucra (tălmăcită de el sau rezultată, mai degrabă, din prefacerea unei traduceri mai vechi), modificând *ritmul* frazei și realizând chiar *rime,* obținute „prin simpla schimbare a topicii" (Mariana Costinescu). Fraza amorfă a tălmăcirii „traslate" în acest chip capătă mărci ce o disting, înnobilând-o vădit :



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ms. nr. 540 B.A.R.

„Bucură-te că ai oborât din scaun pre muncitoriul cel fără de omenie.

Bucură-te că tu eşti îndreptătoarea cea înţeleaptă a credincioşilor. Bucură-te veselia a toate rodurele. 2. Bucură-te că tu eşti veselia a toate semnţiile. Bucură-te ruga giudeţului celui direpţ pentru păcătoşi. 2. Bucură-te că tu rogi pre giudeţul cel direpţ pentru păcătoşi. Bucură-te, iertarea a mulţi păcătoşi. 2. Bucură-te că tu eşti iertarea a mulţi păcătoşi [...]" (după Mariana Costinescu, *Versiuni...*, p. 234).

*Acatistul* Dosoftei

„Bucură-te că pre muncitoriul cel fără de omenie l-ai scos din boierie [...]

Bucură-te credincioşilor povaţă de curăţie

Bucură-te tuturor rudelor bucurie [...]

Bucură-te a giudeţului drept rugătoare

Bucură-te a păcatelor multă iertare".

În textul *Paraclisului*, Dosoftei versifică la un moment dat un fragment destul de întins — aproape trei pagini, precedate de alte câteva file cu text versificat doar în parte —, dar nu marchează grafic stihurile. La fel va proceda, peste câteva decenii, Dimitrie Cantemir în *Istoria ieroglifică*, carte în care — opina Manuela Tănăsescu *(Despre „Istoria ieroglifică"*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1970, p. 188) — pagini întregi pot fi transpuse în vers liber. Mai mult, în năzuinţa — barocă, fără îndoială — de a contura structurile ritmice şi rimate (care accentuează evident muzicalitatea textului — Manuela Tănăsescu), Cantemir face dovada unui har aparte. El „versifică" extrem de uşor —

„Că, iată, în ceastă seară
Inorogul la prundiş să coboară,
la uşile a toate potecile
dulăii stau gata să pună zăvoară,
toate intrările şi ieşirile lui
viteji vânătorii
şi neosteniţi gonitorii
tare le străjuiesc
şi vârtos le păzesc" —,

dar această stihuire nu-şi poate ascunde „proveniența" retorică. Întreaga scriere este aşezată, de altfel, de Cantemir sub semnul deprinderii virtuţilor artei de a scrie şi de a vorbi împodobit. Declaraţia sa este categorică : „A triia şi cea mai deadins pricină ieste că nu atâta cursul istoriii în minte mi-au fost, pre cât spre deprinderea ritoricească nevoindu-mă [...]".

Cred că exerciţiile ordonate de aceeaşi „deprindere ritoricească" au dus şi la apariţia pasajelor versificate din *Paraclisul* lui Dosoftei. Deloc întâmplător, alcătuirea acestei cărţi coincide (dacă nu cumva chiar precede), vreosimil, cu şlefuirea *Psaltirii în versuri*. „Aranjând" lungi fragmente ale versiunii în proză în „structuri ritmate şi, de multe ori, chiar rimate" (plasabile „între poezie şi proza rimată" — Mariana Costinescu,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Versuri necunoscute...*, p. 157) într-o manieră pe care o va mai folosi, peste câțiva ani, și în *Parimii...* (unde „metrifică" o lungă secvență din Lactantius), încercând chiar (fără a izbuti întotdeauna) constituirea unui dimetru iambic, Dosoftei își făcea, desigur, „mâna" :

„La loc de răutate
Plecat în neputințe
S(v)inția ta Fecioară
Să-mi trimiți sănătate
Schimbându-mă din boală
[...]
O, prea luminat nuor,
A lui Dm̃nedzău maică,
Pre ceia ce ne luptă,
Le dă durere multă,
Cu sn̂ta ta direaptă.
Vestită de putere,
Pre cei din gréle scârbe
Le fii Fecioară dvorbă,
Pe cei din strâmbătate
Îi apără și-i scoate".

Ultimele rânduri ale secvenței „translate" sunt mult purificate de nereușite prozodice. Fragmentul de sfârșit conține chiar momente notabile :

„Tuturor ce-s în scârbă,
Le ești de bucurie,
Celor cu asupreală
Le ești de sprijeleală,
Flămîndzilor ești hrană,
Streinilor scutință,
Celor ce-s în valuri,
Le ești adăposteală,
Celora ce-s în boale,
Le ești de socotință,
Celor cu neputințe
Umbră și sprijeneală,
Toiag de bătrânețe [...]"

Rămân la părerea că aceste versuri din *Paraclis* au o semnificație aparte în ansamblul compunerilor în stihuri puse pe seama lui Dosoftei. Pe lângă știrile pe care le oferă în legătură cu practicarea unor foarte utile exerciții, etape semnificative pe drumul deprinderii unui meșteșug ale căror rezultate se vor cristaliza, superb, în monumentala *Psaltire* și apoi în celelalte, foarte multe, scrieri în versuri ale mitropolitului —, ele ne dezvăluie două (cel puțin) construcții din „aparatul conceptual"



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ale scriitorului : dominanta retorică sub care Dosoftei (ca și alți — cei mai mulți — condeieri ai acestui timp) își așază întreprinderea literară (întreprindere ale cărei specific și rosturi le distinge foarte limpede și este capabil să le definească) și „mecanismul" pus în lucru spre desăvârșirea ei. Sigur că acest „mecanism" nu poate fi despărțit — în cazul de față — de harul autentic al creatorului. Dacă eu operez aici această disociere, o fac doar din motive ce țin de ierarhiile analizei. Într-un cuvânt, solidar pe deplin cu vremea sa, cu modelele ei mentale și cu principiile estetice ce funcționau în Europa de est atunci și mai târziu, Dosoftei se comportă ca un scriitor baroc.

Numită frecvent „traducere în versuri", *Psaltirea sfântului proroc David,* tipărită de Dosoftei în anul 1673, carte ce consună semnificativ cu acea inițiativă, bine punctată, a literaților Barocului din centrul și Estul Europei privind versificarea textelor religioase (polonezul Wacław Potocki „parafraza" fragmente din *Vechiul Testament,* cu gândul, declarat, de a versifica întreaga *Sfântă Scriptură ;* un alt poet important al Barocului polonez, Stanisław Herakliusz Lubomirski, metrifica *Cartea lui Tobit* și *Ecleziastul ;* literatura ucraineană dobândea, prin Simeon Polоțki o *Psaltire în stihuri)* și furnizează dovada, greu de ocolit, a veritabilei vocații scriitoricești și a harului de netăgăduit ale mitropolitului, constituie în fapt „produsul" transpunerii în stihuri (având drept temei aceeași înțelegere a versificării ca travaliu retoric) a unei redacții în proză. Lucru știut, de altfel, căci Dosoftei evocă, în chiar fila de titlu a tipăriturii din 1673, cele două „faze" pe care le parcurgese elaborarea — îndelungată — a cărții : *„Psăltire a sfântului proroc David,* pre limbă rumânească, cu dzâsa și cu toată cheltuiala prealuminatului întru Iș Hș Io[an] Stefan Petr voevoda, Domn Țărâi Moldovei, din svintele scripturi a svinților părinți, dascălilor svintei besérici, cu lungă osteneală în mulți ai socotită și cercată prin svintele cărți, și de-acia pre versuri tocmită în cinci ai foarte cu osârdie mare, de smeritul Dosoftei, mitropolitul de Țara Moldovei".

Știind că cei „cinci ai", cât a durat „tocmirea pre versuri", trebuie plasați în intervalul 1660—1670, când Dosoftei se afla în scaunul episcopal de la Roman (căci în 1671 versificarea psalmilor era terminată), pregătirea versiunii în proză, operație de durată („mulți ai"), s-a petrecut într-un interval ce începe înainte de 1660. O muncă deosebit de complexă i-a solicitat prepararea acestei versiuni, o muncă de factură filologică („socotită și cercată prin svintele cărți"), întrucât, pentru alcătuirea unui text în stare să răspundă exigențelor cărturarului de pretenție care a fost Dosoftei, au fost puse la contribuție (cercetătorii au dovedit peremptoriu acest fapt) traduceri anterioare ale *Psaltirii* și, probabil, o versiune slavonă „de control". O muncă mereu reluată (glosele și variantele notate, în manuscrise, pe marginea textului sunt concludente în acest sens), cu țeluri distincte, în funcție de etapă. Așa s-ar putea explica de ce redacția care va fi supusă „așezării" în stihuri, un „text de lucru" fără îndoială, nu coincide cu versiunea în proză *(Psaltire de-nțăles a sfântului împărat proroc David)* ce va vedea lumina tiparului în 1680. Ele însă (aceste versiuni în proză — destinate ecclesiei — cea din *Psaltirea de-nțăles* și aceea copiată în ms. III, 34 de la



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Biblioteca Universității din Iași, atribuită de N. A. Ursu lui Dosoftei), așezate lângă psalmii versificați din 1673 (gândiți, categoric, a împlini o altă „funcție" ce poate fi asociată unor „trebuințe estetice"), luminează etape intermediare ale procesului de elaborare poetică (chiar dacă, așa cum obsrva Mircea Scarlat — *Postfață* la *Poezie veche românească*, București, Editura Minerva, 1985, p. 216 —, „metaforizarea nu pare a fi fost deliberată la Dosoftei"), izolează maniera — componentă fundamentală a atitudinii sale artistice — în care poetul a selectat (dintr-un inventar pus la dispoziție de o tradiție ce cobora până la *Psaltirea Scheiană)* și a folosit „soluțiile de transpunere a imaginilor biblice" (Al. Andriescu, *Studiu introductiv* la Dosoftei, *Opere*, vol. I, p. XXXI), precizează, în fine, acele spații care, desprinse de *meșteșug* și de *sugestiile înaintașilor*, pot defini în speță contribuția creatorului de vers.

Lucrul pe un text în proză (probabil cel din manuscrisele mai vechi, cu multe secvențe ce coincid cu corespondentele lor din psaltirea versificată, și nu acela imprimat în 1680) este probat. Dosoftei înțelegea deci poezia ca „adaos", ca „ornament exterior" (Mircea Scarlat, *op. cit.*, p. 215). Cum tâlcuirea pe care o dădea, cam în aceeași vreme, Miron Costin relației dintre vers și textele religioase — „[...] într-acesta chip și sfinții învățătorii besearicii noastre cum iaste Ioan Damaschin, Cozma, Theofan, Mitrofan, Andrei de la Crit, au scris cântările sfintii biserici, stihirile, canonile, antifoane, cu carile, ca cu niște pietri scumpe și flori nevestenite, au împodobit biserica" *(Predoslovie, Voroavă la cetitoriu* la poemul *Viiața lumii)* — este asemănătoare, îmi îngădui să constat că se poate vorbi, fără primejdia de a greși, despre o „concepție" destul de clar conturată și comună literaților de pretenție ai timpului, ce se articula cu ajutorul acelorași precepte ale deja pomenitei retorici.

Reiau mai jos, doar pentru coerența expunerii mele, pasajele (citate de Al. Andriescu, *op. cit.*, p. XXX—XXXI ; las la o parte doar fragmentul din *Psaltirea Scheiană)* care alcătuiesc „contextul" psalmului 150 :

*Psaltirea de-nțăles (1680)*

„Lăudați pre Dumnedzău întru sfinții lui ; lăudați-l pre îns întruntăritura puterii lui. // Lăudați pre însul pre puterniciile lui, lăudați-l pre însul după mulțimea măririi lor. // Lăudați-l pre însul în glas de trâmbiță ; lăudați pre îns în psaltire și ceteră. // Lăudați pre însul în tâmpănă și horă, lăudați pre însul în strune și organe. // Lăudați pre însul în chimvale cu bun glas, lăudați pre însul în chimvale cu naltă strigare. // Toată dihania să laude pre Domnul".

*Versiunea din ms. III, 34 Iași (f. 97v)*

[Cuvintele notate între paranteze reprezintă variante care argumentează presupunerile privind existența unei redacții de lucru].

„Lăudați pre Dumnezău între svinții lui, lăudați pre dânsul întruntărirea puterii (puterilor) lui, lăudați pre dânsul spre puterile lui, lăudați pre dânsul după mulțimea măriei lui, lăudați pre dânsul în glas



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

de trâmbiță (de bucin), lăudaț pre dânsul în cântări și-ntr-alăute (ceteră), lăudați pre dânsul în tâmpănă și-n dănțuire (horă), lăudaț pre însul în strune și în organe, lăudaț pre dânsul în clopote cu bune glasuri, lăudaț pre dânsul întru clopotele răsunării (strigării). Toată suflarea ca să laude pre Domnul".

*Psaltirea în versuri*

„Lăudați-l cu tot omul
Întru svinții săi pre Domnul,
Lăudați-l în vîrtute
Ce-are Domnul de oști multe.
Lăudaț fără tăcere
De-a lui sîlă și putere,
Lăudați-l în mărire
De-a lui multă biruire.
Lăudaț cu glasuri nalte.
De bucine ferecate,
Lăudați-l în lăute,
În psaltiri pre viersuri multe.
Lăudaț pre toate locuri
Cu tâmpene și cu giocuri,
Lăudați-l să răsune
În organe tânse-n strune.
Lăudaț cu bune viersuri
De chimvale într-alesuri,
Lăudaț și-l strigaț tare
În țimbale de cîntare.
Cîte-s vie și tot omul,
Lăudați-l tot pe Domnul".

Numeroasele note marginale din versiunea păstrată în ms. nr. 446 B.A.R. (editată de Ion Bianu în 1887), prescrisă după redacția inițială a psaltirii versificate (în care prefața-dedicație era adresată voievodului Gheorghe Duca), ca și deosebirile ce se constată între versiunea manuscrisă și cea tipărită în 1673 dovedesc lucrul neîntrerupt asupra textului, strădania versificatorului de a șlefui și a ameliora necurmat. „Întreprinderea" poetică pusă la cale, de o factură și proporții nemaivăzute până atunci în literatura românească, implica anumite responsabilități și Dosoftei — precum contemporanul său Miron Costin, în rândurile preparatoare ce însoțeau poemul *Viiața lumii* — ține să-și prevină cititorul în legătură cu întruchiparea particulară — în raport cu lecturile obișnuite — a textului pe care i-l propunea. Și o face „more rhetorico", deslușind lectorilor săi spațiul esențial în care și-a plasat eforturile de stihuitor — cel al conservării numărului de silabe din vers (semn concludent că poezia era înțeleasă ca exercițiu retoric) și al „tocmirii" „într-un chip" a „glasnicelor" din „coadele stihurilor".



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Până către psalmul 90 (pentru că apoi indicațiile apar doar când și când) poetul simte nevoia să-și îndrume îndeaproape cititorul, furnizându-i, prin note marginale, informații cu privire la structura silabică a versurilor (indicații valabile în primul rând pentru o lectură cu glas tare). Grijă justificată întâi de marea diversitate a ziselor structuri, dar și de lipsa unor deprinderi necesare pentru o „descifrare" corectă a discursului, pe care o bănuia la receptori. Câteva astfel de „indicații" din versiunea tipărită, dar mai ales cele din ms. nr. 446 B.A.R. ne arată un Dosoftei preocupat de găsirea și fixarea unei „terminologii" (s-ar zice că pentru noțiunea de silabă s-a oprit, în cele urmă, la termenul „slovenitură"). Câteva exemple :

*Psalmul 1*

*P* 1673 : „În dzéce slovenituri"

[„Ferice de omul ce n-a merge
În sfatul célor fără de lege..."]

*Psalmul 2*

*P* 1673 : „în opt slovenituri"
Ms. 446 : „în opt strune, adecă slovenituri"

[„Ce poate fi de poveste,
Ca aceasta, și de veste..."]

*Psalmul 6*

Ms. 446 : „în 13 silave"
*P* 1673 : „7, 6"

[„Să nu mă-nfruntez, Doamne, la ceas de mânie"]

*Psalmul 32*

Ms. 446 : în 10 strune"
*P* 1673 : „5 perechi"

[„Bucurați-vă, drepți din țară,
De domnul, și cel cu adevară..."]

În versiunea tipărită predomină indicațiile cifrice de tipul „7, 6" ; „6, 6" ; „5, 5" ori „4, 4" (cu arătarea hemistihurilor) sau „însumări" precum „5 părechi" [psalmii 18, 21, 24, 30, 32, 34], „Perechi 6" [psalmul 31], „În 2 cetverodovițe"— adică 16 versuri — [psalmul 33], „În 3 părechi" [psalmul 46], „4 perechi" [psalmul 48]. Alte structuri : „4, 4, 4" [psalmii 80, 81], „4, 4, 4, 2", adică stihul de 14 silabe din psalmul 55 :

„Dintr-a ta milostivire mă rog, Doamne svinte,
Milă să-ț fie de mine, să mă iei aminte..."



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

și combinația „4, 4, 4
4, 4“
pentru modelul adoptat în strofele psalmului 56 :

„Hie-ț, Doamne svinte, hie-ț milă,
Că spre tine mi-i nedejdea când am sâlă.
Și mișelul mieu de suflet ție caută,
Să-l acoperf cu aripa ta cea lată,
Până să va trece toiul
Și va-ndărăpta puhoiul“.

Notele autografe din ms. nr. 446 B.A.R. privitoare la structura versurilor nu aduc în plus decât unele variații ale formulărilor : „În 12, împărțite-n 3“ — pentru psalmul 31, acolo unde P 1673 simplifica laconic „Perechi 6“ ; sau : „De daori în șese“ — la psalmul 35, corespunzând indicației „6, 6“ din *P* 1673 ; ori nota în slavonă, reconstituită de editori, de la psalmul 41 : „$\widetilde{v}$ št[oucĕ] po $\widetilde{dz}$ št[oukŭ]“ — „două bucăți a câte șase bucăți“, de fapt „de două ori șase“ ; în *P* 1673 : „6, 6“.

Nu este prea greu de observat că și alte compuneri ale lui Dosoftei, care a fost — neîndoielnic — un „obsedat“ al versificării (încercându-și priceperea nu numai în structurile „limpezi“, ci și în „stihurile ingenioase“ de felul psalmului 118, acrostih reglat de înșiruirea „buchiilor“ evreiești, ori al acelui „acrostih“ aparte, aranjat în ordinea inversă a grafemelor alfabetului elin) și a avut, fapt iarăși sigur, o vădită aplicație către „genul scurt“ (căci psalmii puși în stihuri nu sunt decât piese mici, reunite într-o structură supraordonatoare), s-au alcătuit în urma acelorași operații de „metrificare“ și de „tocmire“ a rimelor, întreprinse pe materialul unor preexistente redactări în proză. *Catrenul* consacrat lui Ionașcu Bilevici *(Molitvănic de-nțăles,* Iași, 1681), *epigrama* adresată lui Ioachim, patriarhul Moscovei *(Parimiile preste an,* Iași, 1683), înșiruiri de cuvinte perfect nule sub raportul încărcăturii emoționale, organizate prin căutarea unei „măsuri“ lăuntrice a stihului și a „rimelor“, ca și *Poemul cronologic,* cu multele lui redacții născute din succesive amplificări (o primă variantă — manuscrisă ? — din 1679, pierdută ulterior ; textul din *Molitvănic de-nțăles,* 1681, cu 128 de versuri, ajunge, în *Parimiile preste an* la 136 de stihuri ; ultima redacție, rămasă în manuscris, și editată abia în vremea noastră, numără 204 versuri), pot fi citate drept argumente în sprijinul afirmației mele.

Maniera „tocmirii în versuri“ a textelor în proză va stărui o bună bucată de vreme între deprinderile scriitorilor români. Dacă izolăm, dintr-o foarte cuprinzătoare listă, doar „translarea“ în stihuri a *Cântecului lui Ioasaf la intrarea în pustie* (tălmăcit, în proză, de Udriște Năsturel dintr-o versiune ucraineano-bielorusă a *Vieții Sfinților Varlaam și Ioasaf),* versificarea *orațiilor de nuntă* (proces complex cu participanți ce vin dinspre „palierul mijlociu“ al scriitorimii și cu rezultate de o remarcabilă diversitate), pentru care manuscrisele atestă și faza, intermediară, a „ritmării“, ca și *versurile* ce „deschideau“ tipăriturile ori *povestirile versificate,* specie insistent cultivată în literatura română barocă (pentru care un șir de fapte lasă să se întrevadă „existența unui



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

clișeu ce putea fi utilizat în rapida brodare a' unei naraţiuni în stihuri" — Mircea Scarlat, *op. cit.*, p. 221), practica în discuţie capătă un suport mai mult decât satisfăcător.

### 73. Tot despre versificare. Înnoirile din veacul al XVII-lea. Tratatele de prozodie. Poeta artifex

Spuneam, în primul capitol al acestei secţiuni, că datele ce se adună în spaţiul producerii versurilor (întâi în limba slavonă, apoi şi în românește, la început în Ţara Românească, pe urmă şi în Moldova) în deceniile al patrulea şi al cincilea ale secolului al XVII-lea nu mai au nimic comun cu „experienţele" (atâtea câte au fost) poetice anterioare. Tradiţia imnică, coborâtoare din marea poezie bizantină, tradiţia psalmică, prezente amândouă în tentativele ce pot fi convocate sub semnul acestui „gen" în epoca Prerenaşterii şi Renaşterii româneşti, fără a fi complet uitate (dovadă micile structuri de factură imnică, însoţitoare ale proloagelor lui Dosoftei, traduse desigur), cad într-o vădită desuetudine. Versurile care „împodobesc"', cam de prin anii 30 ai acestui secol, tipăriturile — pătrunzând apoi şi în manuscrise — sunt evident pendinte de alte „coduri" literare, de experienţe într-ale versificării ce tindeau a-şi alcătui, în Europa de est şi de sud-est, propriile tradiţii. Este o „poezie" ce înseamnă mai cu seamă versificare (chiar în maniera pe care încearcă Dosoftei să o facă familiară cititorului *Psaltirii* sale *în versuri:* „A lui David Sfântŭ Prorocŭ şi împăratŭ Psăltire, tâlcuită rumânêşte pre stihuri cu numărŭ tocma în slovenitu [verosimil „sloveniturі" — silabe, cum ne spune slavonismul ce urmează] ; rĕvnosložna i podobno okončaema, adecă în coadele stihurilor pre o glasnică într-un chip tocmite"'), mai ales meşteşug ce se putea învăţa prin desprinderea ştiinţei de a împodobi textul cu figuri retorice. Este „poezia" *stihurilor heraldice* (prin care literatura română a contribuit la impunerea, în inventarul formelor poetice baroce est-europene, a unei specii particulare de „vers emblematic"), a *epigramelor* şi a *panegiricelor* dense, ce ornează cărţile, în slavonă, în română şi în greacă, pe care tipografiile româneşti prind a le scoate cu hărnicie.

Această orientare către *modele poetice* „filtrate" (pe varii căi) dinspre Apusul Europei trebuie negreşit aşezată în legătură cu noile forme de „comerţ" intelectual şi literar ce se instituie acum şi fac ca *lecturile,* în primul rând să se elibereze de sub presiunea monopolistă a tradiţiei bizantino-slave. Kievul ucrainean întâi, înviorat de duhul înnoitor impus de Petru Movilă, lumea literară grecească apoi, în plină refacere (chiar în „sedii" aflătoare în Ţările Române) dirijează pe rând şi deţin funcţii ordonatoare în aceste schimburi, ce puneau în mişcare „bunuri" literare şi „agenţi" culturali,uneori foarte activi. O altă relaţie ce a înrâurit categoric circumstanţele, favorizând schimbarea (acceptarea ei, în primul rând), a fost cea materializată de şcolile ce aduc în Ţările Române programele de instruire europene. În „planurile de învăţământ" ale acestor instituţii (fie că e vorba de „schola graeca et latina" sau de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

școala slavonă, care au funcționat la Târgoviște în vremae lui Matei Basarab și mai târziu, fie că aducem în discuție „colegiul", întemeiat, cu sprijinul lui Petru Movilă, la Iași în anii lui Vasile Lupu), *poetica* și *retorica* („poezia" însemnând atunci și mai târziu, mai ales „elocvență") trebuie să se fi numărat printre disciplinele de studiu. Sofronie Poceaski, cel care vine la Iași spre a fi primul rector al „colegiului" vasilian și egumen al Mănăstirii Trei Ierarhi (unde școala era adăpostită), fusese la Kiev — ne spune chiar el în prefața *Eucharisterionului* din 1632 — „profesor de retorică". Deci și dascăl de poetică, întrucât, după obiceiul timpului (așa cum am mai arătat), profesorul căruia i se încredința cursul de retorică, era cel ce predase în anul anterior lecțiile de poetică. Întrucât școala ieșeană a început să funcționeze în anul 1640, iar profesorii kieveni trimiși să lucreze prin alte părți își luau cu ei manuscrisele folosite la Colegiul Movilean, presupun că lecțiile de poetică, citite în Moldova de latinofonul Poceaski (sau de un altul), trebuie să fi fost foarte apropiate de acel curs — pe care l-am mai evocat în această carte — ținut la Kiev, în 1637, de profesorul Kotkovski *(Liber artis poeticae... Anno Domini 1637)* și păstrat într-o copie făcută de un elev. Ca și alte manuale întocmite sau utilizate de profesori kieveni, și *Poetica* din 1637 descindea din lucrările clasice, atunci, ale genului — cum era *Jacobi Pontani Poeticarum institutionem libri tres* ori *Ars Poetica Alexandri Donati... libri tres* — și propunea, într-o ordine bine stabilită, „materii" cu caracter general („De necessitate artis", „Notatio et natura poetices", „Poetam ex necessitate adhibere carmen et de ordinibus poetarum", „Quid materia poetae", „Quis sit poetarum", „Nomen Poesis", „Origo Poesis", „Quid sit imitatio" etc.) și indicații de detaliu: „Epopeea și părțile ei" (cu paragraful „Regulile ce țin de frumusețea hexametrului"), „Despre comedie și tragicomedie", „Despre poezia bucolică", „Despre poezia elegiacă", „Despre poezia lirică", „Despre poezia iambică și satirică", „Epigrama și subtipurile ei" (foarte ramificate), despre versurile „curioase" (cărora li se acordă un spațiu însemnat) ș.a.m.d.

Pe un astfel de manual trebuie să fi învățat în Podolia, la Bar, și Miron Costin. Poemul *Viiața lumii* (zvâcnire orgolioasă a unui literat aparținând unui neam obijduit, obligat de un destin potrivnic să recupereze „dăscăliile" și „învățăturile", gest de demnitate și de „racordare" — „[...] ci mai multu să să vadză că poate și în limba noastră a fi acest feliu de scrisoare ce se chiamă stihuri") are toate atributele unei demonstrații „didactice". Încărcată de reminiscențe livrești și „ascultătoare" față de modelele sugerate de anii de școală și, deopotrivă, de lecturile ulterioare. Căci versul (în legătură cu a cărui organizare specifică cititorului este prevenit: „Stihul iaste nu ca altă scrisoare dezlegată, ci iaste legată de sileave cu număr") folosit de Costin este cel polono-ucrainean, de treisprezece silabe (opțiune lipsită de perspective, se va vedea), structură îndelung — probabil — exersată în orele de seminar. Celelalte precizări din *Predoslovie. Voroavă la cetitoriu* și din *Înțelesul stihurilor, cum trebuie să să cetească* au aerul unor informații elementare (caracter cu totul firesc, potrivit nivelului bănuit la cei mai mulți dintre viitorii lectori, pe care îi lasă a înțelege că lucrurile sunt mai complicate decât apar în expunerea sumară ce le-o oferă) ce tind să stabilească cerutele punți minimale între autor și publicul său nevăzut:



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

compunerea „silavei", rimele („cuvintele cele de la sfârșitul stihului a doao stihuri să tocmească într-un chip, pe o șlovă să să citească, cum iaste aţa—viiaţa, frunte—munte, lume—spume i proci"), compensările (pe care lectura — cu glas tare, *N.B.* — le poate realiza), fenomenele de fonetică sintactică specifice îmbinărilor solicitate de măsură etc. și par a proveni din capitolele rezervate *prozodiei* în toate cărțile de gramatică ale vremii.

Și încă un „caz" (l-am mai pomenit, dar îl reiau dintr-o perspectivă ușor modificată) — cel al școlii de limbă slavonă (un așezământ de rang gimnazial, probabil) din acea Târgoviște în care, în vremea lui Matei Basarab, cărturarii alcătuiau o mică „republică", în care bibliotecile (ca și dezbaterile pe care le inițiau posesorii lor) puteau să-l uimească pe rusul Arsenii Suhanov, în care literații — grupați în jurul lui Udrișteă Năsturel și protejați de sora acestuia, Elina, soția voievodului — construiseră o atmosferă a cărții. Știm cu certitudine că la această școală (și probabil că nici la cea din Câmpulung lucrurile nu stăteau altfel) orele de versificație erau în mare stimă. Ne spune acest lucru un fost „spudeu", bulgarul Stefan, ajuns apoi ieromonah la Loveci. Știm — din aceeași sursă — și numele profesorului — dascălul Daniil, unul și același, zic savanții, cu Daniil Andrean Panonianul, traducător al *Îndreptării legii*. Între manualele întrebuințate în acest gimnaziu se afla și *Gramatiki slavenskię pravilnoe syntagma* a ucraineanului Meletie Smotrițki (Evie, 1619), carte pe care Staico grămăticul (și el profesor al acestei școli) o va prelucra mai târziu în românește și pe care Antim Ivireanul va găsi cu cale să o retipărească, spre sfârșitul secolului al XVII-lea, la Snagov. În *Gramatica* lui Smotrițki (de pe care pomenitul deja Stefan din Loveci își făcea o copie) chestiunilor de poetică și de teoria versificației le este rezervat un spațiu considerabil. Smotrițki elaborează o complicată (dar necesară, din perspectiva vechilor tratate de poetică) clasificare a vocalelor în funcție de cantitatea lor. Cutează, însă, și către zone mai profunde. Discută, de pildă, relația de adecvare dintre „metru" și „semnificație", propune modele — insistând asupra strofei silabice de tip „saphic" —, încearcă limpeziri terminologice (diferența dintre „stih" și „virš", versul ucrainean, *virš*, de 13 silabe având deja o bine consolidată tradiție) etc. Toate acestea constituiau informații de bun nivel (comparabile, deci, cu expunerile din alte lucrări de factură asemănătoare), bine selectate și exemplificate, prezentate într-un sistem ce urmărea calea firească a achizițiilor treptate. Să adaug că „exemplificările" compuse de Smotrițki (el însuși poet) țineau cont, într-o oarecare măsură, de câștigurile deja acumulate de versificația ucraineană a vremii. Destule, însă, dintre sugestiile sale — ca și cele ale altor autori de tratate ce își luau pildele din prozodia grecească — nu vor fi prea agreate de „practicieni".

Astfel „preparate", versurile în limba slavonă imprimate în cărțile de la Câmpulung sau Târgoviște, ca și cele risipite prin manuscrise (mă gândesc, mai ales, la excepționalul — întru toate — codice slavo-român, păstrat acum la Biblioteca Națională din Varșovia, semnalat de cercetătorul rus I. K. Begunov în 1988, comentat și de mine în *Vocația europeană a literaturii române vechi*, București, Editura Minerva, 1991,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

p. 218 și urm.) „arată" foarte onorabil. Cam în același timp se nasc și versiunile românești ale acestor stihuri (în legătură cu care nu pot folosi același calificativ ; stângăciile sunt însă de înțeles) ce ornează cărțile în limba română. „Era, deci, înainte de Dosoftei — constata Ilie Bărbulescu *(Versificația la noi înainte de Dosoftei,* în „Arhiva", 1923, p. 199) —, o oarecare atmosferă îndemnătoare la poezie slavonească și românească în același timp ; în această atmosferă, versificarea românească cultă ieșea, ca mai toate manifestările vieții noastre literare de atunci, din cea slavă, care-i slujea drept model". În aceste stihuri, savantul ieșean vedea o etapă notabilă a legăturilor literare slavo-române, dar ne lasă pe noi să medităm dacă „modelele" pe care le amintește erau „lăuntrice", „slavo-române" adică, ori au sosit transportate de vreo înrâurire externă. Lipsa de precizie persistă și în aprecierea pe care o făcea G. Călinescu *(Istoria literaturii române de la origini până în prezent,* București, Editura Fundațiilor Regale, 1941, p. 52), socotind că „obișnuința de a deschide cărțile cu o epigramă, adică cu o scurtă versificație omagială pentru principe, trecuse prin tipăriturile grecești și în cele slavone". Ar fi vorba, deci, de o influență grecească sosită prin filieră slavă...

Am dovedit, cred, destul de convingător — în contribuții mai vechi *(Udriște Năsturel, Barocul...)* —, că, în contextul interferențelor spirituale ce au generat (și marcat) climatul cultural din Țările Române către sfârșitul primei jumătăți a secolului al XVII-lea, sursa acestei maniere de a compune stihuri trebuie căutată în tipăriturile ucrainene ale timpului, care la rândul lor, prelucraseră — dezvoltând impresionant și „barochizând" — o practică a scriitorilor Renașterii poloneze. Cărțile imprimate în Ucraina apuseană sunt cele ce au furnizat cărturarilor români sugestiile și modelele (de la maniera de „tălmăcire" a simbolurilor și până la „formele" metrice) pentru această specie de poezie emblematică reprezentată de *versurile heraldice.* Până și unele stângăcii, comune în mare parte producțiilor din aria ucraineană și din cea românească, confirmă această relație. Fenomenul de tranziție de la versul asilabic spre cel silabic, mai ales către cel de 13 silabe, prezent în grupajele din cărțile est-slave, marchează și versurile slavone ale celui mai productiv stihuitor din Țara Romnâească — Udriște Năsturel. Drumul acestui poliscriptor până la structurile limpezi ale versurilor din *Urmarea lui Hristos* (Mănăstirea Dealu, 1647) (care, împreună cu alte compuneri ale aceluiași, sunt socotite de Hans Rothe, îngrijitor al unei voluminoase antologii apărute în Germania — *Die älteste ostslawische Kunstdichtung. 1575—1647,* Giessen, 1977, p. 245, 444, 455, 462 —, ca aparținând literaturii ucrainene) sau din *Triodul Penticostar* (Târgoviște, 1649), (și ele revendicate de profesorul sârb Milorad Pavić spre a fi așezate în ipostaza de primă poezie barocă a literaturii sârbești) nu a fost, se vede, deloc ușor.

O întâmplare (fericită, ce e drept) m-a ajutat să constat că relația ucraineano-română — pe care o construisem întemeiat mai ales pe „alăturări" de factură tipologică și pe presupunerea existenței unor informații ce puteau să circule — include și elemente mult mai concrete. Am descoperit astfel că în versurile slavone imprimate în *Antologhionul* câmpulungean din 1643 și care, sub titlul (în traducere) *La prealumi-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*nata stemă a prealuminatei case a măriilor lor Domnilor Basarabi,* glorifică însemnele heraldice ale voievodului Matei Basarab, Udriște Năsturel (care în această carte își zice, grecizant, Orest) a folosit câteva fragmente din grupajul cu care Gherasim Smotrițki — literat de o oarecare notorietate în scrisul vechi ucrainean — omagia herbul cnezilor de Ostrog în faimoasa *Biblie* din 1581, tipărită în localitatea cu pricina.

Versurile lui Smotrițki (șaizeci, adunate în șase „strofe") încep astfel :

„Zri sija znamenija knjažate slavnago,
ich že sŭdrŭžit dom ego ot věka davnago,
I razuměj jako ne tune, i ne bez pričiny [...]"

Iată și grupajul lui Năsturel, în care am marcat „preluările" :

*„Zri się znamenïa* voevody *slavnagŏ*
*Ichže sŭdrŭžitŭ* strana *się ŏ(t)věka davnago.*
*I razuměj jako netune* vŭ ustechŭ vranŭ krstŭ imaetŭ
Zemlju sïju načalnïka bl͡goč(s)tïe sim javljaetŭ.
Bg͡onaučen světlejšii knęže esi, tezoimen(n)yj,
*Da spodobit tę Gi͡ Bi͡ věnecï prięti netlennyj.*
*Vŭ zdravii telesně(m) bl͡gŏbraznŏ dl͡godnïstvovati,*
*I vŭ cr(s)tvii nb(s)no(m) sŭ i(z)branymi* věčně *likustvovati.*
*Iže bl͡guju častï sebe izbiraeši,*
Cerkov bžïju slavoslovie i hvalu isplŭnęeši".

„Împrumuturile" mai mult de jumătate din grupajul lui Năsturel — după cum se poate observa —, au suferit un proces firesc de „adaptare" (cuvintele subliniate grafic), cerut de operația de localizare. Conformându-se naturii „obiectului" propriului demers (și, evident, având în vedere rangul și semnele distinctive ale persoanei glorificate), Udriște Năsturel întreprinde câteva substituiri : *voevody* „a voievodului" în loc de *knjažate* „a prințului" ; *strana* „țara" în loc de *dom* „casă", marcând, acolo unde socotește de cuviință, potențările trebuincioase. Astfel, în loc de *radostno* „cu bucurie", el scrie *věčně* „veșnic", subliniind semantic niște virtualități poetic eternizabile. În partea a doua a grupajului, acolo unde, părăsind „modelul-izvor", stihuitorul român se adresează direct persoanei elogiate, verbele vor adopta forma necesară învocării. În rest, Udriște Năsturel își distribuie elementele urmărind — ca și în alte „versuri la stemă" — consolidarea acelui „mit dinastic" al Basarabilor, construcție care îi aparține în bună măsură și pe care — arătam altundeva în această carte — a zidit-o cu iscusință și consecvență. Exersează, prin urmare, întru reliefarea faimei ocupantului tronului Țării Românești, persoană pe care o înconjoară cu urări de sănătate, viață și domnie îndelungate.

Cam aceștia ar fi, cred, termenii în care poate fi descrisă relația (pentru mine însemnată mai cu seamă în planul argumentării apelului la niște modele „poetice" și „prozodice") dintre cele două grupaje de stihuri. Această „conexiune" ucraineano-română nu are de ce să ne împingă



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

spre dramatizări excesive. Ea s-a petrecut într-o vreme când literaturile din Estul și Sud-Estul Europei comunicau (și își „comunicau" realizările) nestânjenit, într-un ansamblu ce se aduna sub presiunea unor factori coagulanți feluriți.

A doua înrâurire, importantă pentru evoluția stihuirii românești până la Dosoftei, dar și după acela, vine din partea versului neogrec numit îndeobște „stichos politikos". Modelele sosesc prin cărțile grecești imprimate în centrele de cultură neoelenică, dar ele se află și în volumele scoase, la sfârșitul veacului al XVII-lea și începutul celui următor, de tipografiile din Țara Românească și din Moldova. Nu sunt puține cărțile grecești ce apar acum și în fiecare dintre ele se află una sau mai multe „epigrame" (uneori chiar mici „antologii") semnate de autori de marcă ai literaturii grecești, dar și de români. Episcopul Mitrofan, prelat dar și tipograf harnic, scrie, pentru cartea patriarhului Nectarie, *Întâmpinare în contra primatului papei* (Iași, 1682), mai multe epigrame dedicate tipăritorilor cărții. În volumul *În contra ereziilor* de Simeon, arhiepiscop al Salonicului, imprimat la Iași în 1683, se află versuri grecești la stema Moldovei. Stihuri închinate emblemei Țării Românești, scrise tot în grecește, se publică în *Manualul contra schismei papiștașilor* (București, 1691). În cartea ce cuprinde *Mărturisirea ortodoxă* și *Expunere despre cele trei virtuți* (Snagov, 1699) sunt tipărite versuri semnate de Sevastos Trapezuntiul Kyminitis, Ioannes Komnenos, de elevii Academiei Domnești din București și de cei de la școlile grecești din Ianina. Opresc aci înșiruirea ; ea ar putea fi foarte lungă...

În încerările de identificare a autorului ce a probat, primul, asimilarea normelor pe care le impunea pretențiosul „stichos politikos" (vers lung, iambic), cercetătorii s-au oprit întâi asupra lui Radu Greceanu. L. Gáldi (în *Introducere în istoria versului românesc,* București, Editura Minerva, 1971, p. 76) citează versurile din *Biblia de la 1688,* opinând că acestea marchează un progres evident în tehnica versificației românești. „Ceea ce este nou în el [în grupul respectiv — *D.H.M.*] — remarcă și autorii tratatului academic de *Istorie a literaturii române* (vol. I, București, 1964, p. 453) — e căutarea unui ritm, interesul pentru imagini plastice și frazele cursive, nu atât de încâlcite ca la Varlaam". În anii din urmă, regretatul Mircea Scarlat, autor al unei sinteze asupra mersului poeziei românești *(Istoria poeziei românești,* vol. I, București, Editura Minerva, 1982, p. 85), localiza prima instalare a „ritmului elegiac iambic" tot într-un text aparținând lui Radu Greceanu — tălmăcirea din grecește a *Povești de jale și pre scurt asupra nedreptei morți a preacinstitului Constantin Cantacuzino, marele postelnic al Țării Românești,* poem tipărit — se pare — la Snagov, în 1699, și păstrat, fragmentar, într-o copie din 1735.

După opinia mea, momentul celor dintâi contacte ale „poeților" noștri cu prozodia „stihurilor politice" (chiar dacă aceste contacte nu s-au arătat a fi decisive) trebuie mutat cu câteva decenii mai înainte de 1688, și anume în anul 1652, când Daniil Andreanu „monah din Țara Panoniei" (i.e. din Transilvania), compunea versurile imprimate în *Îndreptarea legii* (Târgoviște, 1652). Cărturar însemnat și de solidă formație — chiar el ne spune că încercase „a linge pre din afară puțintel



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Gramatica și Syntaxisul", într-o mărturisire ce se cade a fi despovărată de încărcătura umilinței medievale —, profesor de versificație la Târgoviște — vedeam mai sus —, Daniil Panonianul scrie stihuri ce „sună cu oarecare pretenție" (G. Călinescu, *op. cit.*, p. 53) și în care, după un început spectaculos —

„Învățăturile Athinei așa nu strălucesc
Cum céste șase Numărure aicea izbândesc...",

face o interesantă tentativă de exploatare a unei „gnome numerice" (cele „șase Numărure" fiind simbolurile ce alcătuiau starea mitropoliților Ungrovlahiei), procedeu redescoperit (în depozitele medievale) și practicat cu asiduitate de poeții Barocului.

★

Îndatorați într-o măsură covârșitoare modelelor grecești aflate în circulație (și în stimă) și „izbutind" în felul acesta să rămână departe de „sâmburele" versului românesc pe care Dosoftei îl descoperise, autorii români ai micilor *tratate de prozodie* și *de metrică* din veacul al XVIII-lea, părți obligatorii ale cărților de gramatică pe care ei le scriu, fac loc, între exemplele propuse, și unor „jocuri" de meșteșug ce îi arată a fi încă aplecați către acele sclipitoare demonstrații de virtuozitate care abundă în cărțile poeților Barocului. Potrivit înțelegerii antice, pentru Dimitrie Eustatievici Brașoveanul, autor — în 1757 — al unei *Gramatici rumânești,* scrierea poetică („piima"), de care se ocupă în partea a patra a lucrării sale, este „facere", „meșteșug", calitățile formale fiind deci acelea care stabilesc apartenența la discursul poetic. Tot la fel arhimandritul Macarie (călugăr transilvan, se pare, școlit însă la București, la Academia Domnească și trăitor o vreme în anturajul lui Paisie Velicikovski, la Athos și la Dragomirna ; vine apoi la București și ajunge ieromonah la Mănăstirile Cernica și Căldărușani ; a murit, probail, prin 1810) — care rezervă chestiunilor de versificație cea de-a treia parte a gramaticii sale, compusă pe la 1772 (în 1778 va redacta și un *Lexicon slavo-român)* —, comentând „poeticeasca meșteșugire", are în vedere, pentru „poet", înțelesul vechi de „făcător", „creator" al grecescului „poiêtês". Și unul și celălalt își fundamentează teoria versului, potrivit sugestiilor izvoarelor folosite (ca și Ienăchiță Văcărescu, Macarie pare să fi apelat la *Gramatica greacă completă* — Veneția 1734 — a lui Antonios Katiphoros), pe cantitatea silabelor („sloveniri") dată de lungimea vocalelor (Dimitrie Eustatievici o numește „vreme"). Versul, „stih", „voroavă legată", este „încheiere sau rânduire îndreptătoare a pasurilor celor întru un neam sau în număr știut, cela ce să cuprinde dintru vremi și dintru numerile slovenirilor". Cu tipurile de picioare („pasuri") — „spondei", „pirrihi", „trohei", „iambi", „trimacru", „amfimacru", „dactil", „anapest", „bacheu", „polimbacheu", „horiamb" —, cu felurile versurilor („exametru", „pentametru", „iamb", „horiamb", „troheu", „arhilohicesc", „falevțicesc", „safic", „anacreontic", „aristofanicesc", „gliconicesc", „leonicesc", „stihul cel amestecat") și ale ritmu-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

rilor („epicon", „liricon", „imnos", „paneghiricos", „distihos", „tristihos" ş.a.m.d.) suntem — împreună cu Dimitrie Eustatievici — în plină clasicitate. Nepotrivirile dintre varietatea versificaţiei greceşti şi paupertatea constatată „întru puţân rumâneasca poeticeasca meşteşugire" nu-i deprimă pe aceşti teoreticieni. Nesesizând nici un fel de deosebiri de duh lingvistic între cele două „spaţii", Macarie (altfel un ins şcolit, adânc cunoscător al limbii greceşti din care traduce foarte mult, între altele şi o colecţie de hagiografii de tip extins) este optimist ; el construieşte „modele" convins de utilitatea lor : cândva „celelalte neamuri şi chipuri şi fealuri făcătorilor celor ce să vor naşte şi vor veni întru trecătoarea şi vremelnica lumea şi viaţa aceasta, după moartea noastră, întru veacurile şi neamurile céle de pre urmă, întru a stihurilor facere întru rumâneasca limbă a le face şi a le alcătui lăsându-le".

Între izvoarele cărora s-au adresat cei doi autori pomeniţi mai sus trebuie să se fi aflat însă şi elaborări ce ignorau canoanele clasicizante (mă gândesc la vreun manual de versificaţie est-slav), de vreme ce amândoi fac loc, între exemple, unor „alcătuiri ingenioase" ce trimit neîndoielnic la poeticile baroce în care „jocurile", „artificiile", „poezia universală", „stihul figural", „cronologic", „acrostihul", versurile „reticulati", „gryphici" sau „cancrini" erau atât de agreate. Dimitrie Eustatievici, de pildă, pentru care „tehnopegnionul cel ritoricesc [...] este acela întru carele prin shimata, adecă prin închipuiri şi prin tropuri, adecă chipuri, să naşte meşteşugire", se află surprinzător de aproape de unul dintre idealurile poetice ale Barocului. Posesor al unor lecturi bogate şi nelipsit de un oarecare har, el produce cu destulă uşurinţă exemple pentru „filomelismă" (în definiţia sa : „când să poftoresc întru stihul cel de pe urmă oareşicare cuvinte aşezate întru stihurile cele înainte aşezate..." :

*„Adevărul* curată inimă păzeşte,
*Dreptatea* viaţa şi legea fericeşte
*Cinstea* împodobeşte pre dreptatea,
*Bunătatea* curăţă drept pre toată soartea
*Adevărul, dreptatea, cinstea, bunătatea*".

„Când priimesc începutul său toate cuvintele tot de la o slovă, sau întru fieştecare stih, sau întru tot ritmul", alcătuirea se cheamă „parómion" :

„*C*instască-ţi cinstirea cea prea cercetată,
*V*icleşugul văpaia varsă veninată".

Ştie, de asemenea, să compună, o „simfonie" („când să soglăsuiesc cuvintele unuia stih [cu] cuvintele altuia stih"), exerciţiu rafinat în care poetul baroc ucrainean Ivan Velycikovski (unchiul lui Paisie) era neîntrecut. Dimitrie Popovici *(Studii literare,* vol. I, Cluj, Editura Dacia, 1972, p. 178) taxa astfel de „artificii" baroce drept „amestec copilăresc de cuvinte între două versuri" şi le plasa lângă alte ciudăţenii — tot baroce,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

evident —, precum purcederea stihului din unele semne matematice sau tipografice :

„Ce stri au ispră por
are care vit nirea".
M ameste au pri scor

La fel de reuşit mi se pare şi suficient de amplul „ahrosticon" (început la iniţiala versurilor şi continuat la sfârşitul lor) prin care Dimitrie Eustatievici Braşoveanul exemplifică tipul „slovenicesc" al „ritmului tehnopegnicesc" :

„*H*ristos a tot puternic îndurat *IN*părat,,
*R*idicând pre tot omul călcat şi în*D*urat,
*I*srailul cel nou de Hristos e pri*I*mit
*S*ă fie numai curat, drept şi p*R*ea umilit.
*T*ot pomul lui roade prea să adev*E*rească,
*O*mul şi credinţa prin fapte să îndre*P*tează,
*S*ă arată şi de toţi să măr*T*urisească,
*E*ste ştiut precum că curat să sl*A*veşte
*S*tarea direptăţii cei bine în*T*ocmite,
*T*oate faptele fiind prea împ*O*dobite,
*E*rtare, slobozie în veci dă*R*uieşte
Tot omului celuia ce să pocăieşte !"

Pe Ienăchiţă Văcărescu care îşi tipărea principiile de prozodie (ce încep cu un lung excurs în istoria poeziei antice greceşti şi latine şi a celei moderne romanice, căci îi are în vedere pe „italiani, franţezii, ispaniolii şi alţii ce li să trage limba din limba latinească ca nişte pârae, precum şi aceasta a noastră românească") drept *A cărţii a doao, partea a patra, păntru poetică* din *Observaţii sau băgări-de-seamă asupra regulelor şi orânduelelor gramaticii rumâneşti,* 1787, asemenea „gratuităţi" nu-l mai interesează. Nici izvoarele, stabilite cu certitudine ori bănuite (vezi Vladimir Streinu, *Versificaţia modernă, Studiu istoric şi teoretic asupra versului liber,* Bucureşti, Editura pentru literatură, 1966, p. 112—113). nu-l îndemnau, probabil, spre aşa ceva. Nici „curiozitatea" făcătorului de versuri, adânc şcolit în poezia grecească (scria, cum ştim, versuri în această limbă), pe de o parte, profund familiarizat cu versul popular românesc, pe de alta, nu mai constituie un factor de incitare. Consideraţia („evlavia") teoreticianului, în ipostaza sa de alcătuitor de modele poetice culte, se împarte între tradiţia antică greco-latină şi experienţele „romanice" moderne, nu fără o declarată (şi uşor orgolioasă) năzuinţă de a releva posibilităţile limbii sale în a „face stihuri cu numere pă picioare ca grecii şi latinii" : „Eu măcar că sântu datoriu să urmezu întru toate meşteşugului şi obiceiului acestor limbi [romanice — *D.H.M.*] ce-l au la poezie, fiindu poezia acestora şi dulce şi frumoasă, dar în vreme ce sântem îndăstulaţi, şi dă multe slove glasnice şi difthonghi,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

răvnescu să arătu și vreo câteva chipuri dă stihuri cu număr dă picioare, dorindu a urma și celor doao mai sus arătate limbi [greaca și latina — *D.H.M.*] dân carele avem începutul, și cu aceasta ca să arătu și evlavia cea după datorie ce are limba noastră la acelea".

„Stihurile curioase" reapar — oarecum surprinzător — în capitolul al VII-lea, *Pentru poezie,* al cărții *Băgări de seamă asupra canoanelor gramăticești* a lui Iordache Golescu. Raportate la anul tipăririi (1840) și chiar la perioada alcătuirii (gramatica era gata pentru tipar în 1834, dar scrierea ei trebuie să fi fost isprăvită înainte de 1828), versurile cu pricina, ținând de așa-zisa poezie figurală (un joc baroc, fără îndoială) sunt negreșit anacronice. Mă îndoiesc că plasarea acestor compuneri ce țin de „technopaignia" (pilde veritabile de meșteșug al versificării, menite într-adevăr să producă „meraviglia" și „stupore") în capitolul despre prozodie al *Gramaticii,* răspundea — așa cum socotește Mihai Moraru (*Caligramele la Iordache Golescu,* în Iordache Golescu, *Scrieri alese,* București, Editura Cartea Românească, 1990, p. 384) — „gustului epocii și gustului lui Iordache Golescu pentru ludic, pentru artifex". Cred, mai degrabă, că avem de-a face cu o reminiscență (nu singura firește) a unor modele revolute pe care fiul marelui ban Radu Golescu le cercetase în anii de școală la Academia Domnească din București, o mostră de baroc întârziat produs de niște îndreptare didactice (datoare, în veacul al XVIII-lea, sugestiilor curentului care interesa, încă, în Europa de răsărit) aflate în uz în instituția amintită. Și Zenovie Constantin Pop publica în cartea sa despre *Metrică* (Viena, 1803) un poem având forma unui *topor* și altul în formă de *ou.* Dar aceste „versuri figurale", aparținând anticului Simmius din Rodos, i-au fost propuse lui Pop, cu siguranță, de profesorul Lambros Fotiadis la Academia bucureșteană. Cu Lambros Fotiadis a învățat grecește și Iordache Golescu. Prin urmare...

În Elada, Theocrit și Simmius din Rodos scriseseră „poezie figurală". Primul — doar o caligramă a *syrinxului,* adică a *naiului* (atribuire totuși nesigură), cel de-al doilea — o serie întreagă, din care poeziile în formă de *ou, aripi, topor cu două muchii* apar și într-un manuscris grecesc ce a fost al Academiei Domnești din București. Iordache Golescu compune și el o poemă întruchipând *naiul, Dulceața muscalului,* încărcată de contexte marcate eufonic:

„Toate ale muselor instrumenturi, dulce 13
sună bucurie, și nouă ne-aduce 12
iar muscalul sună, tare și mai dulce 12
dă dor și d-amor, cântece prea dulce 11
dulce mângâiere la trup ne aduce 11
ș-o răsuflare la suflet dulce 10
al nostru rând departe ne-l duce 10
dulce odihnă ne aduce 9
și cu un somn ușor și dulce 9
o amorțire prea dulce 8
dă patimi ne-aduce 7
dulce, dulce, dulce" 6



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

stihuri având forma *scării,* a *toporului (Porunca toporului),* a *aripilor (Pentru cei ce să mândresc piste fire),* a *crucii (Sluga către stăpânul său).* Iată-le pe acestea din urmă, o „rugăciune" în fapt :

„Dă ş-ar aduce 5
cu voie dulce 5
aminte dă mine 6
măcar cât d-un câine 6
al meu prea milostiv domn 7
ş-al mieu prea îndurat om 7
nu puţinu lui har 5
pentru acest dar 5
îi va aduce 5
această cruce 5
ce-i ridic spre pomenire 8
până la dooalea venire". 8

*Technopaignia* (cu o răspândire, în Antichitate, ce depăşea lumea grecească) avea legături indiscutabile cu vechile rituri. În genere, „pictopoeziei", „poeziei vizuale" cei vechi îi atribuiau funcţii magice sau magico-rituale (vezi Andrei Oişteanu, *Poezia vizuală românească. Repere cronologice,* în „Revista de istorie şi teorie literară", XXXV, 1987, nr. 3—4, p. 149—150). Unele cărţi de prevestire (M. Gaster, în *Literatură populară română,* le comentează), talismanele, amuletele (N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească,* ed. a II-a, vol. II, p. 125 şi urm.), „răvaşele de leac" se adresează acestui fel de texte, contând pe ascunsele lor putinţe (L. Blaga, *Despre gândirea magică,* Bucureşti, 1941, p. 167). Poeţii creştini, alexandrinii întâi — un Dosiadas, de pildă, apoi latinii — Publius Optatianus Porfyrius, Fortunatus, selectează imaginile noului cod ideologic şi compun stihuri în formă de *altar* şi de *cruce.* Tradiţia versurilor figurale va ajunge, trecând prin Renaştere (veacul al XVI-lea francez va îndrăgi cu deosebire acest soi de probe ale posibilităţilor de tehnică versificatorie) în inventarele poeticilor baroce.

*Piramida,* pe care o închipuie Iordache Golescu la începutul secolului al XIX-lea —

„O tu 2
prea naltă 3
p i r a m i d ă 4
de piatră albă 5
şi-n vârf ascuţită 6
ce stai tu pă această 7
vatră bine ntemeiată 8
dreaptă, netedă şi frumoasă 9
şî dă dăparte şi la toţi te vezi, 10
arată curat şî la cei din urmă 11
v o i n i c i a, b ă r b ă ţ i a, v i t e j i a 12
şî a lor îndrăzneală, cu mare năvală 13
la cel mai grozav, la cel mai înfricoşat războiu 14
a acelora ce-acum pentr-a lor iubită ţară 15
pentru a lor însuş cinste şî a lor bună dreptate 16
viaţa lor ş-au jărtfit-o, viaţa lor ş-au răpus-o 17
ca şî aceia, dă la acestea, pilda mai bună toţi să ia 18
şî aşa în veci şî ţara pe ei cu mult mai bine să-i cinstească 19
şî ei adevăraţi fii ai ei, după dreptate să să numească 19
iar cei ce s-au arătat cu totul nevrednici şî dă tot dăpărtaţi 19
d-acest prea dulce nume, în veci şi nicidecum să să mai pomenească", 19



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

un condensat imn consacrat jertfirii pentru patrie, ține — structural — de aceeași specie a „poeziei figurale" prin care „spudeii" Colegiului Movilean plângeau, în 1647, dispariția fondatorului școlii („piramida" este inclusă în amplul panegiric funebru *Żal ponowiony po pogrzebie Piotra Mohily...*, atribuit lui Iosif Kalimon) :

„Prea
cuvioase
întru Domnul
Părinte P E T R U
MOVILĂ oare și tu
ai pătruns inima noastră ?
Inima noastră sub Mitra ta a
stat când Moartea a lovit cu coasa
în Mitră, prin Mitră coasa a nimerit în
inimă, tu pătrunzi inima noastră, când ți-au
fost puse Mâinile în Sicriu, inima noastră
a fost mereu cu tine, cu tine ni s-a rănit inima.
Fie ca sângele să curgă din inimă, și apa să curgă din
inimă, de aceea apasă inima, ca apa și sângele să curgă, Adio,
FONDATORULE, cât voi trăi, nu-mi voi precupeți lacrimile".

Alte stihuri „vizuale" ale lui Iordache Golescu, cele figurând *roata* (element fundamental al imaginarului baroc), intitulate *Nestatornicia lumii* și *Cântare spre lauda roatei* ori *scara*, trimit indubitabil către un tip de reflecție și către un „set" de motive în preajma cărora am zăbovit îndestul, cred, până acum.

### 74. „Textul complicat". Hermeneuți care construiesc (Antim Ivireanul) și interpretează (Dosoftei)

Undeva în excelenta sa monografie *El barroco o el descubrimiento del drama* (Universidad de la Laguna, 1957 ; versiunea românească, datorată Gabrielei Tureanu, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980), Alexandru Ciorănescu îl scotea pe scriitorul baroc de sub „impulsul inspirației", de sub „imperiul hazardului" și al „influențelor inconștiente", relevând rosturile adânci ale travaliului intelectual în nașterea textului baroc, un text „făcut", elaborat cu minuție și în deplina stăpânire a experiențelor pe care literatura le consumase : „Trebuie să ni-i imaginăm pe poeții baroci — zicea el — ca pe niște oameni de cabinet, care citesc și studiază înainte de a scrie. Opera lor este fructul răbdării și al erudiției și presupune autori instruiți, atenți la ceea ce se scrie, cu dorința cunoașterii, cititori asidui ai clasicilor".

„Munca literară" a celor mai însemnați scriitori ai Barocului românesc (pe care mă îndoiesc că Alexandru Ciorănescu i-ar fi putut avea în vedere) confirmă corectitudinea acestei „definiri". Îl recunoaștem, de pildă, cu ușurință pe Miron Costin, cel ce compunea poemul „demonstrativ" *Viiața lumii* exploatându-și lecturile și invitându-și apoi cititorul să



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

parcurgă aceleași trasee pentru a deslușì „înțelesul pildelor ce sânt în stihuri". Cu același tipar, amplificat și complexat prin majorarea proporțiilor, este solidar Dimitrie Cantemir, scriitorul „more rhetorico" prin excelență. Știința prințului în chestiunile organizării discursului literar după principiile recomandate de retorică este covârșitoare. El dă definiții (prin *ypothesis* „la ritori să înțălége întrebare hotărâtă și sfârșită pre lângă carea toate marginile întrebării să învârtesc" — *Scara* din *Istoria ieroglifică),* comentează, clasifică (lista „vocilor lui Porfirie", adică a „predictibilelor", este completă), încearcă fixarea unei terminologii românești a domeniului *(ceință* — „substanță", *câtință* — „cantitate", *Jeldeință* — „calitate", *neamul* — „gen", *chip* — „specie", *pricină* — „cauză", *faptă* — „efect", *starea impregiur* sau *țircumstanție* sau *peristasis* etc.). Judecate din acest unghi, scrierile lui Cantemir nu sunt altceva decât niște ample dovediri ale meșteșugului (dus, ce e drept, către un rafinament suprem) întemeiat pe „deprinderea ritoricească". Calea retoricii (o retorică dominatorie, ce-și va întinde „stăpânirea" aducătoare a unui duh nou, modern, asupra tuturor — sau aproape a tuturor — genurilor ce alcătuiesc zestrea literaturii române până către sfârșitul secolului al XVIII-lea) nu a fost singura — arătam mai sus — prin care Dimitrie Cantemir și-a compus scrierile sale „complicate", n-a fost, poate, nici cea mai însemnată între toate celelalte ; prințul însă a iubit-o cu deosebire.

Aș vrea să stărui în continuare asupra unei alte modalități (foarte agreată de scriitorii români baroci), chemată nu numai să dea textelor o înfățișare complexă, ci și să transfere în aceste texte — deopotrivă, aș zice, pentru autorul care le implică și pentru cititorul ce le descoperă — noi (și adesea surprinztoare) unghiuri de „criptare" și de tâlcuire a unui demers literar ce are ca principală marcă „elaborarea". Este vorba de valorificarea emblemelor.

Să spun din capul locului că *emblemele* și *emblematica* nu reprezintă o descoperire a Barocului. Cei mai mulți dintre cercetătorii care s-au aplecat, în timp, asupra acestei chestiuni sunt de acord că prima izbândă importantă a artei emblemelor ar trebui plasată în Renaștere, ea fiind asigurată, în bună măsură, de lucrarea *Emblematum liber* a lui Andrea Alciati (Andreas Alciatus). Teza aceasta se cuvine să sufere, însă, unele corijări. Nu în privința răspândirii cărții lui Alciati *(Emblematum liber,* cu gravurile ei ce ilustrau epigrame tălmăcite din grecește, a fost neîndoielnic o apariție de succes, ea înregistrând după 1531 peste 150 de retipăriri, cu sporirea de la o ediție la alta a numărului emblemelor), ci în legătură cu spațiile generatoare ale acestei „arte", care s-au dovedit a fi cu mult mai vechi decât cele ale Renașterii.

Temeiurile îndepărtate ale acestor complexe modalități de „încifrare", de transformare și „exprimare prin enigmă" (relația „emblematică—enigmatică" are multe deslușiri la — citez versiunile românești — Roger Caillois, *În inima fantasticului,* București, Editura Meridiane, 1971, p. 40 ; Gustav René Hocke, *Lumea cu labirint,* București, Editura Meridiane, 1973, p. 101 ; Idem, *Manierismul în literatură,* București, Editura Minerva, 1977, p. 240) care uzau de simboluri și alegorii s-au constituit, se pare, în acea zonă prielnică feluritelor exerciții de subti-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

litate unde Antichitatea elină se conjuga cu cea orientală. Tratatul lui Horus Apollo Niliacus, redactat prin veacurile III—IV d.Hr., având drept țintă tălmăcirea hieroglifelor unui Egipt elenizat, era cunoscut umaniștilor din secolul al XV-lea și va produce succesori. Între acești „urmași", cartea lui Pierius Valerianus, *Hieroglyphica sive de sacris Aegyptorum* (Basel, 1505), în care vechile simboluri sunt încreștinate, trebuie cu deosebire pomenită. Astfel în inventarul emblematicii europene (la a cărei consolidare participaseră substanțial *impresele* medievale însoțite de devize — inventariate de Paolo Giovio în *Dialogo dell'imprese militari et amorose,* ed. I, 1555 — și, desigur, tot mai complicatele *ansambluri heraldice,* descrise de un Nicolaus Taurelius pe la 1595) pătrund motive și idei ce descindeau din depozitele Orientului vechi, din tezaurul elin târziu și din teoretizările hermetizante ale orficilor, pitagoreicilor și neoplatonicienilor. Simbolurile creștine acceptă în vecinătate figuri mitologice, semnele cabalistice există împreună cu sintagmele astrologilor și alchimiștilor, în jurul tuturor europenii aglomerând componente ale desenelor cu rost heraldic, rafinate prin metamorfozări succesive (A. Morozov — L. Sofronova, în *Slavianskoe barokko,* Moscova, 1979, p. 15). Renascentiștii, cunoscători — prin moștenirea medievală — ai formulelor simbolice (de vreme ce un Marsilio Ficino, traducător al neoplatonicianului Iamblichos, socotea hieroglifele drept cópii ale ideilor divine ale obiectelor, au la îndemână o primă descriere de factură poetică a complexului hieroglific prin intermediul „romanului" oniric *Hypnerotomachia Poliphilli* al lui Francesco Colonna (Veneția, 1499). Și nu vor înceta să se delecteze cu modalitățile oferite de acest cod enigmistic, căci *Poliphillus,* cel tipărit de Aldo Manuzio și reimprimat apoi de mai multe ori, era încă în plină vogă pe la 1600, „născând" la rându-i, în Franța, „cărți deschise", în stare să admită noi embleme și simboluri și numărându-se printre cele mai prețuite lecturi în Anglia shakespeareană (Gustav René Hocke, *Manierismul în literatură,* p. 241, 242).

Posesori, poate, ai unei intuiții subtile sau, mai degrabă, adânc informați, filosofii și literații Barocului (adevărați teoreticieni ai emblematicii) vor redescoperi complicatele construcții oculte (am prezentat mai sus „cazul" Dimitrie Cantemir) țesute în jurul lui Hermes Trismegistul, zeitate „specializată" de către greci în magie, dând prin Athanasius Kircher, scriitor care îi va interesa pe cărturarii români (autor al impresionantelor *Obeliscus Pamphilius* și *Oedipus Aegyptiacus,* Roma, 1652—1655), chiar un sistem care năzuia să stabilească niște legături subterane (dar foarte eficiente) între tezele pitagoreice, hieroglificele de felul celor atribuite lui Horus Appolo, misterele grecești și Cabala ebraică și arabă (Gustav René Hocke, *op. cit.,* p. 243).

Din această tradiție, mult prea drastic rezumată de mine mai sus, barochiștii edifică — și prin multiplicarea modelului propus de Alciati — un „gen" complex, cu o structură tot mai limpede definită și din ce în ce mai omogenă („imagine", „inscripție", „subscripție"), cu tendințe manifeste spre hermetizare și încifrare, gen ce își va impune rapid elaborările importante (cărțile flamandului Otto Van Veen, *Emblemata Horaziana* și *Amorum emblemata,* reeditate în câteva rânduri, lucrările emblemiștilor iezuiți — ale unui Jeremias Drexelius sau Henric Engel-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

grave — și mai ales volumul lui Hermann Hugo, *Pia desideria,* care va cunoaște peste cincizeci de retipăriri) și le va propulsa, prin acea „placă turnantă" închipuită de literatura polonă, către Răsăritul european ortodox. Și tot nucleului, polivalent și productiv, al „genului" emblemelor i se datorează și configurarea acelei specii ce se va concentra asupra compozițiilor heraldice, „explicând" encomiastic mobilele din steme. *Stemmata,* adică *versurile la stemă, versurile heraldice,* devin — o dată cu proliferarea cărții tipărite, care purta pe versoul filei de titlu insigna patronului sau a protectorului — *stihuri inaugurale* (sigur, fără a înceta să existe și ca specie de sine stătătoare), intră — cu statut de piesă obligatorie — în compunerea unui „protocol editorial" (ce putea include și alte *versuri sub imagine,* grupaje consacrate ilustrațiilor precum și *grupaje marcând încheierea cărții)* tot mai strict, pe măsura trecerii timpului. Împrumutând, încă în prima jumătate a veacului al XVII-lea, modele dintr-o Europă estică dominată de „directivele" culturale și literare ale lui Petru Movilă, editorii și tipografii din Țările Române vor respecta această „etichetă", începând a scrie — într-o cadență coincidentă cu cea a ieșirilor de sub tipar (și pentru o perioadă ce se va întinde pe mai bine de două secole — *versuri la stemă* legitimate baroc nu numai de figuri și procedee ale textului dependente de o „poetică" specifică, ci și (sau poate mai ales) de caracterul lor preponderent encomiastic, atât de convenabil unei literaturi, cea română, care avea în atât de elaborata și ceremonioasa panegiristică bizantină pilde bine statornicite.

Am căutat, spre exemplificare, un interval de timp care a prilejuit afirmarea stihurilor heraldice, specie inaugurată, în slavonă și în română, de Udriște Năsturel în anii lui Matei Basarab. Trebuia să fie un „timp al cărții", mai ales al celei tipărite, sedii predilecte ale acestor compoziții versificate, iar acesta nu putea fi propus decât de deceniile brâncovenești. În interiorul acestei epoci, cărțile lui Antim Ivireanul (scrise, traduse, tipărite ori doar patronate de el) alcătuiesc un „caz" ce poate fi comentat, pentru motive ce se vor vedea de îndată. „Contextul" este important,căci, lângă diversificarea „tematică" (însemnând aci mai cu seamă variații în selectarea simbolului sau simbolurilor izolate spre interpretare), proces ce începuse în deceniul al șaselea al veacului al XVII-lea, el adăpostește — o dată cu apariția între stihuitori a lui Dosoftei, a fraților Greceanu și a episcopului Mitrofan — pretenții sporite în spațiul organizărilor prozodice.

Antim nu a fost un campion al speciei ; performanțele sale într-ale stihurilor la stemă nu depășesc un nivel mediu. El semnează doar *Versuri(le) Politice 8 asupra stemei prea luminatului și înălțatului Domn Io[an] Constantin Băsărab Voievod,* pe care le imprimă în *Psaltirea* tipărită la București, în 1694, și le reia, peste trei ani, într-o lucrare a etapei snagovene, *Carte sau Lumină.* O compunere evident modestă, consacrată stemei Țării Românești, în ansamblu, și voievodului Constantin Brâncoveanu, cel „odrăsilt din fericita sămânță [...] a vechilor Băsărăbești". Întreaga atmosferă de emulație, fervență și rodnică, pe care mitropolitul cărturar a știut să o genereze și să o întrețină în preajma sa (cu sprijinul prințului, desigur), mă obligă să văd în Antim autorul posibil (une-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ori chiar probabil) și în cazul altor alcătuiri versificate, publicate în cărțile ce poartă, într-un fel sau altul, girul său. El este, verosimil, cel ce a scris grupajul inaugural din reeditarea snagoveană a *Gramaticii* ucraineanului Meletie Smotrițki, versuri în slavonă care cutează, pe fondul unui militantism deloc cenzurat, să-l îndemne pe domnul țării la acțiuni combative împotriva unui suzeran insațiabil și capabil să declanșeze pericole grave pentru români. „Poezia" aceasta pare a constitui, însă o excepție, fiindcă în alte dăți Antim Ivireanul — la fel ca Radu Greceanu, să zicem — nu mai riscă asemenea „aventuri". Să nu mai fi dorit mitropolitul de mai târziu, despre care știm cu certitudine că a fost toată viața un inamic ireconciliabil al otomanilor (crez care îl va duce la moarte), să-și dea pe față gândurile ? Nu mai putea îndrăzni așa ceva după 1700, an când începe să urce treptele ierarhiei bisericești ? Dificil de răspuns.

Între stihurile la stemă pe care am oarecari temeiuri a i le pune în seamă — compuneri „mijlocii", repet, ca realizare, afișând o lipsă de scânteie ce i-a iritat pe cei câțiva cercetători care s-au oprit asupra lor (uitând ei ori ignorând „codul" extrem de formalizat ce guverna întocmirea unor asemenea producții „literare") — se desprind, surprinzător s-ar zice (surprinzător doar la prima vedere și numai pentru cel ce nu cunoaște adevăratele putințe ale versificatorului Antim, pertinent dovedite în *Sfătuirile creștine politice*, lung poem parenetic în grecește dedicat voievodului Ștefan Cantacuzino), versurile din *Noul Testament* tipărit la București în 1703. Tipograf și prefațator al acestei cărți a fost Ivireanul. Pot, prin urmare (ochind situațiile analoge), emite ipoteza că tot lui îi aparțin și stihurile inaugurale, care adăpostesc cea mai izbutită — cred — „gnomă numerică" (unul dintre „jocurile" pentru care poeții baroci au arătat preferință) din câte am reușit să depistez în întregul inventar românesc al speciei. Cunoscător avizat al simbolisticii și valențelor magice atribuite de cei vechi numerelor (cel puțin așa ne lasă a înțelege destule dintre *didahiile* sale), adept al „citirii" de factură hermeneutică, Antim optează aici pentru încărcătura secretă a numărului 4, semnificant, între altele, și al „perfecțiunii", al „formei desăvârșite" :

„Patru sânt râuri den Raiu ce cură,
Precum grăiaște Sfânta Scriptură.
Patru evanghelii den Ceriu ne tună,
Și la credință pre toți adună.
Patru sânt semne tot îndoite,
Și ale țărâi, foarte slăvite,
Cu care semne să-ncoronează,
Domnul Constandin, tot omul crează.
Ce să numește și Băsărabă,
Dea-i Domnul viață multă să aibă".

Cei din cercul lui Antim, discipoli ai săi în arta tipăritului, în ale traducerii și editării de carte, compun și ei versuri la stemă. Ba uneori o fac chiar cu mai mult har decât magistrul lor. Îi amintesc dintre aceștia pe Gheorghe Radovici, un ins școlit, cu un gust artistic sigur



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(l-am mai pomenit ca tălmăcitor al *Învățăturilor creștinești,* Snagov, 1700, carte sapiențială pe placul epocii) și autor al câtorva grupaje encomiastice „in insignia" (pe unele le „refolosește" în mai multe rânduri), și pe Mihail Ștefanovici, cărturarul ce va tipări cărți în Țara Românească, în Transilvania și — la porunca unui Brâncoveanu indus probabil de Antim — în Gruzia. Peregrin în Orient (voievodul Țării Românești îl trimisese acolo spre a împlini rugămintea unui rege ivir), Ștefanovici, așază la sfârșitul unui *Liturghier* pe care îl imprimă, în gruzină, la Tbilisi în 1710, trei distihuri de „mulțumire", evocate adesea la noi ca un fel de curiozitate literară, întrucât slovele georgiene învesmântau un text în limba română. Grupajul nu-i aparținea însă lui Mihail Ștefanovici. Fusese scris de Antim (și el un înstrăinat), care îl și publicase, în 1697, în *Evanghelia* snagoveană, respectând evident prevederile acelui „protocol editorial" baroc de care vorbeam mai sus :

„Precum cei străini doresc moșia să-și vază,
Când sânt într-altă țară de nu pot să șază,
Și ca cei ce-s pre Mare, bătuți de furtună,
Și roagă pre Dumnezeu de liniște bună,
Așa și tipografu de-a cărții sfârșire
Laudă nencetată dă și mulțumire".

Dând curs unei maniere ce-și avea deschizătorul de drum în deja amintitul Udriște Năsturel, Antim își încadrează — în *Învățături pentru așezământul cinstitei mănăstiri a tuturor Sfinților...,* 1713 — propriul blazon (stemă imaginată probabil de el însuși : un melc de argint, cu capul în sus, având între coarne o stea cu șase raze ; deasupra lor se află o pălărie de cardinal și un șnur ce orientează inițialele A[ntim] I[vireanul] M[itropolitul] U[ngrovlahiei] într-un complex de tipul „stemmata" și îl „explică" în două distihuri :

„Toată suflarea, zice prorocul.
Cânte pre Domnul peste tot locul.
Și melciul încă coarne înalță,
Ca să-l lăudăm, pre toți ne-nvață".

„Picto-poezia" (ca stemmata), „picto-literatura", în genere, au avut în Antim un practicant inventiv. Nu este singurul, de altfel, care își oferă asemenea delecții. Cantemir concepea un ansamblu heraldico-poetic (poate o compoziție independentă sau, iarăși poate, un „proiect" pentru o pagină de titlu), având „inscripția" *Stihuri pre herbul țării. Stih 7,* și în care soarele și luna, plasate în afara cartușului stemei Moldovei, sunt marcate de textul :

„Soarele și luna pre unde luceaște,
Adecă-n tot locul slăvit să grăiaște",

Antim merge însă mult mai departe. Prin 1709 el alcătuiește *Chipurile Vechiului și Noului Testament,* o compunere pe cât de remarcabilă, pe atât de insolită —, incluzând și cele 18 versuri inaugurale



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

ce realizează „legătura" dintre voievodul Constantin Brâncoveanu și personajele textului care urma. Numită impropriu „cronograf ilustrat", această compunere, ce brodează complicat în jurul vechii teme „Arborele lui Iesei", este unica reprezentantă în literatura noastră, din câte știu, a seriei „ikon" sau „imago".

În acest context nu mai pot mira superioarele exerciții de hermeneutică pe care Antim Ivireanul le face într-unele dintre didahiile sale. Pentru oratorul baroc, deschis către noutate și dispus să înregistreze varii „materii" predicabile, omilia era perfect compatibilă cu tâlcuiri ale înțelesurilor ascunse ale numerelor sau cu descifrările proprii artei emblemelor, registrului versurilor heraldice. Cei doi mari apostoli, al căror cuvânt de laudă trebuia să-l rostească *(Cazanie la sfinții apostoli Petru și Pavel)*, vor fi deci figurați, într-o ordine ce respectă ierarhia canonică, prin astre „complementare" (cum le socoteau astrologii), *soarele* și *luna* (îndelung și minuțios comentate în „lucrările" lor), iar prezența simbolurilor cu pricina în emblema Țării Românești instituie firesc protecția asigurată de sfinții celebrați asupra spațiului reprezentat prin acea insignă : „Acum voiu întoarce cuvântul mieu către tine, țară creștină, și dinpreună cu tine mă voiu bucura, pentru căci ai în loc de acoperământ pre verhovnicii apostoli Petru și Pavel și ai tipărit, în corona ta, chipul crucii, pentru ca să nădăjduiești a lua roadă de bună viețuire din lemnul vieții".

Antim descifrează la fiecare pas. „Crucea" devine o ipostază fragmentară a „arborelui vieții" sau a „centrului lumii". Mișcările hermeneutului sunt degajate, el propunând (contrar recomandărilor scripturistice) semnificația „corbul ca vestitor de bine" către sfârșitul aventurii lui Noe (contemporanii săi, mai puțin cutezători, se păstrează în cadrul interpretărilor cu solid temei biblic și vorbesc, atunci când vor să dea elevație păsării cruciate din emblemă, despre „corbul hrănitor de proroci") și asigurând în acest chip piesei centrale a stemei un înțeles major : „Nu s-au întors corbul, odinioară, în chivotul lui Noe, pentru căci au așteptat să între mai cu multă norocire, aicea, în tine și pentru ca să aducă veștile liniștei, nu cu frunză de măslin, ci cu ramura crucii în gură ; s-au întors pasărea în brațele tale, cinstită țară, și să laudă cu pohvală între soare și între lună. Soarele de-a dreapta și luna de-a stânga sânt slăviții apostoli Petru și Pavel și închipuiaște semnul cum că cei ce sânt întâi cu șăderea apostoli au purtare de grije pentru folosul norodului tău, adecă celor drepți și celor păcătoși ; celor drepți, ce sânt de-a dreapta, pentru căci soarele luminează zioa, că iaste și semnul darului și celor păcătoși ce sânt de-a stânga, pentru căci luna luminează noaptea, că iaste semnul păcatului".

Subtil și orchestrat cu ajutorul unor elemente furnizate de „științele oculte" (ca *aritmosofia)* este și „dansul" hermeneutic în jurul numelui Fecioarei Maria *(Cazanie la Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu)*. Alegând varianta ebraică (*Mariam,*) mai „productivă", Antim nu se oprește la planul semantic (precum odinioară Udriște Năsturel care căuta înțelesul numelui sorei sale Elena într-o alăturare cu grecescul *eleos),* ci „urcă" spre o hermeneutică de nivel cu totul stimabil. Numele este descompus și transformat în „microstructuri" numerice :



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

„trei silaves, adecă de trei înjugări", „fieştecare înjugare câte 2 slove", „6 slove de toate într-acest nume", iar „numerelor" astfel obţinute le caută încărcături simbolice. Antim practică un „joc de-a descifrarea" ce-l arată a stăpâni o anume practică : „[...] întru care nume Mariam, după a mea proastă socoteală, înţelegem cum că cuprinde în sine trei lucruri : una pentru că fiind numele acesta de trei (silaves), adecă de trei înjugări, să înţelége cum că au născut o faţă a sfintei troaite, pre Fiiul şi cuvântul lui Dumnezeu ; a dooa că are fieştecare înjugare câte 2 slove şi să înţelége céle doao firi ale lui Hristos, adecă cea dumnezeiască şi cea omenească ; a treia că sânt 6 slove de toate într-acest nume, cu carele înţelegem céle 6 taini mari şi preste fire, adecă blagovéştenia, naştenea, botezul, moartea pe cruce, înviiarea şi înălţarea la ceriu".

Cu un cuvânt, Antim Ivireanul pune în lucru, la „producerea" textelor sale, oferindu-le acestora rosturi ce sfidau vădit habitudinile şi făcând negreşit o literatură de foarte bună calitate, acele principii ale lecturii de factură hermeneutică pe care le enunţa Dosoftei în *Slovo kŭ cĕtatelju* („Cuvânt către cititor") cu care deschidea *Psaltirea în versuri* din 1673. Subtilităţile acestea intră într-un raport de perfectă complementaritate cu celelalte date ale textelor (antimiene, în cazul de faţă), participând la „complicarea" lor, pentru că şi ele, rafinările acestea hermeneutizante, aparţin aceluiaşi cod literar al bizantinismului târziu, ce agrea atât de mult podoaba (excesivă chiar), „împletirile ritoriceşti" (cum zicea odinioară Macarie de Roman), sondajele spre înţelesurile ascunse ale cuvintelor, construcţiile preţioase, alambicate. Acestor achiziţii, atât de prezente în scrisul românilor din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea (consistent nutriţi din literatura bizantină), li se face loc în ultima vreme (câteva „voci" autorizate s-au pronunţat în acest sens) între „participanţii" la operaţiile de configurare a stilului baroc. Şi cred că pe bună dreptate...

Sigur că Dosoftei ştia foarte bine că *hermeneutica*, exegeza biblică, chemată să descifreze sensurile textului şi cele definite de contexte (pentru el „înţelesul în Sfânta Scriptură este împătrit" — Četvorinnyj est razumĭ vŭ pisanii stomĭ), trebuie să fie de origine sacră. Chiar are aerul că doreşte să rămână în acest „cadru" prin referiri şi prin evocarea celui ce i-a deslușit cândva posibilitatea izolării „sensurilor suprapuse", nimeni altul decât Dosithei Nottaras („tizul mieu"), patriarhul Ierusalimului : „De-aceasta m-am rugat sfinţiii sale părintelui şi preafericitului Patriarhul de mi-au scris acéste patru înţălesuri încă atunce când venisă Sfinţia sa de era arhidiacon la Părintele Nectarie, Patriarhul de Ierusalim. Atunci mi-au scris sfinţia sa, tizul mieu, carele acum iaste în locul părintelui Nectarie, kyr Dosoftei, şi de pre isvodul Sfinţiii sale am scris precum se véde". Aşază însă acest „cod" de descifrare în prefaţa *Psaltirii în versuri* (carte destinată lecturii) şi nu în fruntea — să zicem — a *Psaltirii de-nţăles* (menită ecclesiei), ceea ce mă face să bănuiesc că mitropolitul Dosoftei (care poate să fie sincer atunci când afirmă că transcrie doar un conspect realizat de învăţatul lui „tiz", o autoritate incontestabilă a Bisericii Răsăritului) punea de fapt un prim şir de cărămizi la ceea ce ar fi urmat să devină „cultura hermeneutică"


https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

a cititorului său nevăzut, chemându-l („inducându-l" de fapt) să încerce a coborî dincolo de text, într-o lume care era a „sacrului", a „filosoficului", dar și a „literarului", a valorilor estetice pe care le poate degaja o citire complexă.

Probabil că „isvodul" dat de Dosithei Nottaras era în greceşte. Cele patru înțelesuri sunt numite în slavonă și greacă și traduse în româneşte : „Pismitelnyj. Thetikos — pre istorie, Obyčajnyj. Ethikos — pre obiceai, Inoskazaemyj. Allêgorikos — pre altă plăzuitură, Prenositelnyj. Metaphorikos — pre mutare" .Ele se apropie, se poate vedea, de tradiționalele „sensuri suprapuse" pe care le disecă orice *Hermeneutică sacră :* literal, propriu, figurat, spiritual, alegoric. „Exemplele" comentate sunt date însă în slavonă, căci inspecția era făcută asupra textului sacru, iar *Sfânta Scriptură* nu avea încă o versiune românească integrală. Sensul *literal* (poate și *propriu), pismitelnyj* „iaste cuvântul cela ce nu te lasă să-l dzâci într-alt chip de cum iaste scris, ca și unde dzâce Domnul Hristos : *«Azĭ poslju vam utěšitelę ō(t) ō(t)ca, Dchŭ istinnyi iže ō(t) ō(t)ca ischodit.* Eu voi trimite-vă mângâietoriul de la părintele Duhul cel adevărat care de la părintele purcede». Acesta cuvântŭ cine-l va socoti într-alt chip, acela-i strein cu totul de sfânta besérică".

Absolut fermecător este definit sensul „alegoric" *(inoskazaemyj),* el fiind „ca și cimiliturile, când altă grăești și altă să înțălege, ca și : *«Jako neplodi rodi sem, i mnogaa vŭ čędech iznemože.* Că stearpa născu șeapte și cea cu cuconii mulți au slăbit». Va să dzâcâ că besérica cea din limbi, carea era stearpă de darul lui Dumnedzeu, au născut cuconi de la Hristos mirele său ; céle 7 taine și șapte daruri a Sfântului Duh ; însă cea cu cuconii mulți, adecă besérica legii vechi (carea să dzâce umbră legii adevărate) au slăbit ș-au sterpit de tot darul lui Dumnedzău, pentru neascultarea cuconilor ei, caria mainte era plină de darul lui Dumnedzău în Proroci și Apostoli". Lucrând direct, probabil pe „isvodul" lui Nottaras, Dosoftei traduce, în text, *alegoric* prin *prenosnyj* „figurat" (tălmăcire care mie mi se pare mai potrivită pentru desemnarea palierului „figurilor"), uitând că în însirarea de început îi zisese *prěnositelnyj.* „Descrierea" este însă de reținut : *„Prenosnyj* iaste ca neștine ce va să-l înțăleagă cuvântul dintr-altă sămnătură de poveste. Într-acest chip : *«Kamenĭ egože nebrěgoša dzižḑoštii sŭj bystĭ vŭ glavu ǫglu.* Piatra ce nu o socotiră ziditorii, acea fu în capul unghiului». Acesta cuvânt să mută la Domnul Hristos, că nu-l băgară-n samă Jidovii călcătorii legii, ce sfinția sa stătu cap unghiului legii vechi și legii noaâ, de le împreună îmbe, că Sfinția sa iaste cap sfintei besérici, miresii sale".

Aceste „îndrumări" și „explicații" au fost tipărite în anul 1673. Definind foarte clar proprietățile demersului (adică ferindu-le de păgubitoare exagerări, frecvente la noi), dar nemicșorându-i (din „umilință", cum se mai întâmplă) deloc dimensiunile pe care le va fi avut în *acel* moment al literaturii române (literatură care tocmai își redacta documentele de înscriere în modernitate), cred că putem vorbi despre o anume limpezire a particularităților abordării unei opere literare prin utilizarea perspectivei hermeneutice. „Unghiul" hermeneutic îi punea



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

la dispoziție cititorului o strategie a lecturii, îl ajuta să „intre" în text, în subtilitățile lui, să-l înțeleagă în chip complex cercetându-l în integralitatea sa.

### 75. Mișcări în sistemul genurilor literare

Arătam mai demult, într-o carte consacrată fenomenului literar românesc din vremea Renașterii (și cred că am reluat ideea și în cea de-a doua secțiune a acestei lucrări), că o bună parte din eforturile pe care culturile est-europene, între ele și cea românească, l-au făcut pentru a se „desprinde de medievalitate" s-a întemeiat, într-o măsură ce nu poate fi trecută cu vederea, pe reordonarea propriilor tradiții („locale", „regionale", „zonale"). Vechea literatură română, obligată de împrejurări să se concentreze asupră-și și evoluând într-un cadru ale cărui determinări, preponderent „ideologice", îngăduiau cu dificultate inovațiile (care, evident, nu au absentat în chip absolut), a fost nevoită să întreprindă măsurile de modernizare a sistemului operând îndeosebi pe palierul constantelor de care dispunea și turnând un conținut modificat, *nou,* în forme literare preexistente. Apelul constant, vreme de secole, la câteva „genuri" ample, în fapt niște „microsisteme", cum ar fi *istoriografia* sau *literatura sapiențială,* se explică tocmai prin prezența acestor prefaceri lăuntrice, „renovatoare", care ordonau mișcări interioare, revigorând o specie sau alta ori trimițându-le către fondurile pasive, deplasând tipurile de texte de pe un nivel cultural pe altul („aventura" *cronografelor* — la început lectură a elitelor intelectuale, căzând apoi în desuetudine și transformându-se în obiect de interes doar la nivelul popular al culturii — este cu totul semnificativă), în funcție de schimbările petrecute în mentalitatea „consumatorilor" de literatură. Timp îndelungat nu s-au produs, deci, reașezări spectaculoase în complexul de genuri și specii pe care îl conturase, în Răsăritul european, Veacul de Mijloc, ci s-au schimbat — în ansamblul acelor mutații, inclusiv stilistice, asociate propensiunii literelor românești în secolul al XVI-lea — *funcțiile operei literare,* ale „genului" împreună cu care (și înlăuntrul căruia) textul se integra în sistemul omogen, organic și motivat articulat, numit îndeobște *literatură.*

Sigur că — așa cum am arătat, de altfel — structura genologică a literaturii române vechi din secolul al XVI-lea și din prima jumătate a celui următor nu s-a caracterizat printr-un imobilism total. Nimeni, cred, n-ar cuteza să facă o asemenea afirmație, căci ea ar fi evident o exagerare, cu atât mai puțin eu, autor al tentativei de definire, în cultura noastră, a unei Renașteri specifice, de prelungire bizantină. Racordarea acestei macrostructuri genologice, cu rădăcini și „directive" bizantine (care își va păstra până târziu datele esențiale) la gruparea formelor literare practicate în Europa de apus, transferarea în Răsărit a principalelor genuri și specii — sistematizate, în Vest, de către Renaștere (ca și a „principiilor" poetice, a tehnicilor de construire a discursului) au fost săvârșite — cum observa cu dreptate D. S. Lihaciov — de scriitorii și cărturarii Barocului. În realizarea acestei apropieri (deci-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

sivă pentru modernizarea și „europenizarea" sistemelor genurilor literare din această parte a Europei), în crearea condițiilor și a stării de sensibilitate propice unui alt tip de „producție literară" și unui alt tip de „consum" estetic (ce vor conviețui cu cele „autohtone", o vreme, căci o substituire integrală nu era cu putință), operații care au desăvârșit concertarea dezvoltărilor adăpostite de spiritualitățile estice și sud-estice cu mișcarea continentală, specialiștii identifică una dintre cele mai importante funcții exercitate de Barocul răsăritean. Chiar dacă — după cum am lăsat să se înțeleagă și din titlul unui capitol al acestei secțiuni — în acest spațiu (și la noi) curentul nu s-a putut instaura în chip covârșitor, eliminând complet, adică, alte centre de iradiere și estompând total anchilozantele preocupări cărturărești fixate de tradiție.

O restructurare — masivă, aș zice — a sistemului se produce, totuși. Ea nu poate fi pusă în exclusivitate pe seama unor factori exogeni. Analiza transformărilor trebuie să țină neapărat seama și de condiționările interne, reflexe ale unor modificări petrecute în structurile mentale și în starea sensibilității. Cantemir scrie, în 1705, *Istoria ieroglifică* „jucându-se" savant și oferind cititorului (un „public" deja nevăzut de care autorii români, care compun texte spre a fi „parcurse cu privirea" și nu doar „rostite", încep să se preocupe) un „joc" preponderent retoric, căci „romanul" prințului este, în fapt, o țesătură labirintică de discursuri. Dar un „joc" destinat delectării. Cantemir a fost un clarvăzător, fiindcă nu peste multă vreme, cititorii români se vor interesa asiduu de această „literatură de zăbavă". Scriitorii se vor grăbi să acopere aceste trebuințe traducând proză barocă, *romane* mai cu seamă, texte ce păstrau relații ușor de sesizat cu „sapiențialul" (și satisfăceau, astfel, țeluri — active încă — din planul „edificării") și reactualizând ori introducând cărți aflate în inventarele „literaturii de colportaj", cu aventuri cavalerești și războinice (tratate serios ori degradate satiric), cu aventuri erotice, cu „aventuri" ale cunoașterii.

Retorica — aflată, cum arătam, pe treapta cea mai înaltă a considerației în calitatea ei de „îndrumător" în compunerea discursului literar — guvernează, prin natura relațiilor pe care textele le instituie între „autor" și „cititor", noile ramificații ale sistemului genurilor literare. Esența modernizării macrostructurii (și a „microsistemelor" subordonate ei) trebuie — cred eu — să fie localizată exact în acceptarea și promovarea acestui „semn" dominant, în înțelegerea corectă a rosturilor lui productive. Spun acest lucru, fiindcă destule dintre cercetările de teoria genurilor literare (unele purtând semnături de prestigiu) au constatat „impulsurile" retoricii în definirea profilului speciilor cultivate de scriitorii europeni în veacul al XVIII-lea și mai târziu (întreaga discuție la Aurel Sasu, *Retorica literară românească*, București, Editura Minerva, 1976, p. 235 și urm.).

Recomandările tratatelor de retorică sunt puse în practică nu numai de autorii de discursuri *(proza oratorică,* cu deosebire cea religioasă, având — în perioada de care mă ocup aici — o serie cu totul remarcabilă inaugurată de Antim Ivireanul și încheiată de Petru Maior), lucru foarte firesc, ci și de cei ce alcătuiesc *compuneri epice,* în proză (l-am pomenit deja pe Cantemir) ori în versuri. „Publicul" este avut în vedere (gest eminamente retoric) și de Miron Costin, autor al *Poemei polone*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

(un fel de „epopee în germen"), și de alcătuitorii, foarte numeroși, ai cronicilor și povestirilor în versuri care „ocupă" sfârșitul veacului al XVIII-lea și începutul celui următor (niște „epopei" în registru minor), și de cei ce ajung, în fine, să redacteze „epopei" baroce — Budai Deleanu, cu al său „poemation eroi-comico-satiric", ori Vasile Aaron (unul dintre cei mai interesanți scriitori ai barocului literar românesc), de la care — între altele — a rămas și un text intitulat *Patimile lui Hristos*. Și *textele dramatice,* care apar în secolul al XVIII-lea în Transilvania, descinzând — s-a arătat (Ion Istrate, *Barocul literar românesc,* p. 283—303 ; Mircea Popa, *Tectonica genurilor literare,* București, Editura Cartea Românească, 1980, p. 87—102) — din tradiția „teatrului școlar", baroc prin excelență, subliniază observanța retorică sub care își află sorgintea. O piesă pusă în valoare nu cu mult timp în urmă, *A scolasticilor de la Blaj facere...* (scrisă prin 1757 și jucată probabil în 1761), este construită sub forma unei „discuții" între două grupuri de personaje, *Părinții* și *Fiii*. Obiectul dezbaterii este foarte serios — unirea cu biserica romano-catolică și ea se desfășoară potrivit strategiei auctoriale a spectacolului numit îndeobște *actus oratoricus*. Alte încercări dramatice transilvănene, categoric stimulate de spectacolele care în colegiile iezuite se țineau sistematic, sunt în relație cu celălalt „sistem de organizare", calificat de exegeți drept *actus dramaticus*. *Voinicul și fata,* scenetă păstrată într-un manuscris bihorean din anii 1750—1754, care face apel la logica — foarte barocă — a „inversului" și nu se ferește deloc de limbajul frust, *Comoedia ambulatoria alumnorum,* bănuit „misterium" reprezentat de „alumnii" blăjeni prin 1754—1755, *Occisio Gregorii in Moldavia vodae tragedice expressa* (pusă în scenă la Blaj pe la 1780), lucrare cu totul remarcabilă ce manipulează „farsa, metamorfoza, masca, limbajul crud, cu aluzii licențioase, loviturile de teatru, spectaculosul, iregularul, vorbirea în mai multe limbi" (Mircea Popa, *op. cit.,* p. 44), alte texte pierdute între timp (poate și cele amintite undeva de istoricul austriac F. J. Sulzer) se adună în același inventar al „teatrului școlar" baroc. Montarea lor devenea o „reprezentație" în sine, prin recuzită, costume și alte elemente auxiliare. Știrile păstrate în legătură cu *Comoedia ambulatoria* spun că elevii-actori s-au costumat după obiceiul comedianților, „în haine corespunzătoare, purtând podoabe de sticlă colorată și fiind însoțiți de un gornist, de un stegar și un «timpanator», ceea ce înseamnă că dispuneau de fapt de o mică orchestră" (Mircea Popa, *op. cit.,* p. 93).

Cum nu mi-am propus (cred că nici nu aș fi în stare) să descriu macrostructura genologică a literaturii române de la sfârșitul veacului al XVII-lea și din întreg secolul următor, opresc aci înșirarea considerațiilor mele. Volumul al doilea al acestei cărți, ce se va apleca asupra „genurilor" literaturii române vechi (și nu numai), îi va arăta lămurit cititorului care anume sunt „categoriile" pe care socot de cuviință să le solidarizez cu mersul prin vremi al scrisului românesc. Ceea ce nu înseamnă că o cercetare asupra acestei chestiuni nu ar trebui întreprinsă.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## BIBLIOGRAFIE

### ISTORII ŞI DICŢIONARE ALE LITERATURII ROMÂNE
(utilizabile pentru epoca veche)


Ion G. Sbiera, *Mişcări culturale şi literare la românii din stânga Dunării în răstimpul de 1504—1714*, Cernăuţi, 1897.

Ovid Densusianu, *Literatura română modernă*, vol. I, Bucureşti, 1920 (este cursul de literatură română veche, ţinut la Universitatea din Bucureşti, în anul şcolar 1898—1899).

Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, vol. I—II, Bucureşti, 1901 (reeditată, sub îngrijirea lui Barbu Theodorescu, în 1969).

Nicolae Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, Bucureşti, 1904.

Nicolae Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, ediţia a II-a (căci este o retipărire a celor două lucrări menţionate mai sus), vol. I—III, Bucureşti, 1925, 1926, 1933.

Sextil Puşcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, ed. I, Sibiu, 1920 ; ed. a II-a Sibiu, 1930 ; ed. a III-a, Sibiu, 1936 ; ed. a IV-a îngrijită de Magdalena Vulpe, Bucureşti, Editura Eminescu, 1987.

Gheorghe Adamescu, *Istoria literaturii române*, ed. I, Bucureşti, 1913, ed. a II-a, Bucureşti, 1920 ; ed. a III-a, Bucureşti, 1922 (sau 1923).

Giorge Pascu, *Istoria literaturii şi limbii române din secolul XVI*, Bucureşti, 1921.

Giorge Pascu, *Istoria literaturii române din secolul XVII*, Iaşi, 1922.

Giorge Pascu, *Istoria literaturii române din secolul XVIII*, partea I, Bucureşti, 1926 ; partea a II-a, Bucureşti, 1924, partea a III-a, Iaşi, 1927

Alexe Procopovici, *Introducere în studiul literaturii vechi*, Cernăuţi, 1922.

Nicolae Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, Bucureşti, Editura Fundaţiilor Regale, 1940 ; vol. II, Bucureşti, 1942 ; vol. III, Bucureşti, 1945 ; ediţia a II-a (într-un singur volum), îngrijită de Dan Simonescu şi Dan Zamfirescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1980.

G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ed. I, Bucureşti, Editura Fundaţiilor Regale, 1941 ; ed. a II-a, revăzută şi adăugită, apărută sub îngrijirea lui Al. Piru, Bucureşti, Editura Minerva, 1982 ; ed. a III-a, Craiova, 1993.

Ştefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, Bucureşti, 1947 (cuprinde cursurile ţinute la Universitatea din Bucureşti în anii şcolari 1938—1939 şi 1939—1940) ; ed. a II-a (incluzând şi cursurile predate în anii şcolari 1940—1941 şi 1941—1942), îngrijită de Dan Horia Mazilu, Bucureşti, Editura Eminescu, 1989.




https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Dimitrie Popovici, *La litterature roumaine à l'époque des Lumières*, Sibiu, 1945 ; ed. a II-a : *Studii literare. I. Literatura română în epoca „Luminilor"*, ediție de Ioana Em. Petrescu, Cluj, Editura Dacia, 1972.

Petre V. Haneș, *Istoria literaturii românești*, ed. I, București, 1924 ; ed. a II-a, București, 1927 ; ed. a III-a, f.a. ; o traducere în limba franceză — *Histoire de la littérature roumaine* —, prefațată de Mario Roques, Paris, 1934.

Gheorghe Cardaș, *Istoria literaturii românești. De la origini până în zilele noastre*, București, 1938.

Nicolae Drăganu, *Histoire de la littérature roumaine de Transylvanie des origines à la fin du XVIII-e siècle*, București, 1938.

Al. Piru, *Literatura română veche*, ed. I, București, Editura pentru literatură, 1961 ; ed. a II-a, București, Editura pentru literatură, 1962.

Al. Piru, *Literatura română premodernă*, București, Editura pentru literatură, 1964.

Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1977.

*Istoria literaturii române* (tratatul academic), vol. I, București, Editura Academiei, 1964 ; ed. a II-a, 1970 ; vol. II, București, Editura Academiei, 1968.

George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, București, Editura Științifică, 1969.

I. D. Lăudat, *Istoria literaturii române vechi*, partea I—IV, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1962, 1963, 1968 (curs litografiat), Iași, 1967 (partea a III-a, tipărită).

I. C. Chițimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, Editura Academiei, 1972.

Georgeta Antonescu — Octavian Șchiau, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Cluj-Napoca, 1975, 1978.

I. Șiadbei, *Istoria literaturii române vechi*, București, Editura Albatros, 1975.

I. Rotaru, *Literatura română veche, București*, Editura Didactică și Pedagogică, 1981.

Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române*, vol. I, București, Editura Minerva, 1990.

*

*Dicționar cronologic. Literatura română*, coordonatori I. C. Chițimia, Al. Dima, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979.

*Dicționar de literatură română. Scriitori, reviste, curente*, de Paul Cornea, Fl. Manolescu și alții ; coordonator Dim. Păcurariu, București, Editura Univers, 1979.

*Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, autori : Stănuța Crețu, Gabriela Drăgoi, Florin Faifer, Dan Mănucă, Ion Lăzărescu, Algeria Simota, Rodica Șuiu, Alexandru Teodorescu, Constantin Teodorovici, Maria Teodorovici, Leon Volovici, Remus Zăstroiu, Lucia Berdan, Constanța Buzatu, Lucia Cireș, Ion H. Ciubotaru, București, Editura Academiei, 1979.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## BIBLIOGRAFII ŞI CATALOAGE


Ioan Bianu şi Nerva Hodoş, *Bibliografia românească veche (1508—1830)*, tomul I (1508—1716), Bucureşti, 1903; tomul II (1716—1808), Bucureşti, 1910; tomul III (1809—1830), Bucureşti, 1912—1936 (terminat de Dan Simonescu); tomul IV *(Adăogiri şi îndreptări*, elaborat de Ioan Bianu şi Dan Simonescu), Bucureşti, 1944.

Mihai Moraru şi Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi*, sub îngrijirea ştiinţifică a lui I. C. Chiţimia, vol. I: *Cărţile populare laice*, partea I—II, Bucureşti, Editura Academiei, 1976, 1978.

*Catalogul manuscriptelor româneşti* (descrie fondul de la B.A.R.), tomul I (ms. nr. 1—300), realizat de Ioan Bianu, Bucureşti, 1907; tomul II (ms. nr. 301—728), alcătuit de Ioan Bianu şi R. Caracaş, Bucureşti, 1913; tomul III (ms. nr. 729—1061), de Ioan Bianu şi G. Nicolăiasa, Craiova, 1931; tomul IV (ms. nr. 1062—1380), alcătuit de Gabriel Ştrempel, Florica Moisil şi L. Stoianovici, Bucureşti, 1967.

P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, vol. I (ms. nr. 1—300), Bucureşti, Editura Academiei, 1959; volumele II şi III, dactilografiate, se află la B.A.R.

*Catalogul manuscriptelor greceşti* (descrie fondul de la B.A.R.), tomul I, alcătuit de Constantin Litzica, Bucureşti, 1909; tomul II, întocmit de Nestor Camariano, Bucureşti, 1940.

I. Crăciun şi Aurora Ilieş, *Repertoriul manuscriselor de cronici interne privind istoria României*, Bucureşti, 1963.

Gabriel Ştrempel, *Copişti de manuscrise româneşti până la 1800*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei, 1959.

Gabriel Ştrempel, *Catalogul manuscriselor româneşti* (descrie fondul de la B.A.R.), vol. I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, vol. II, 1983; vol. III, 1987; vol. IV, 1992.


## ANTOLOGII ŞI CRESTOMAŢII


Timotei Cipariu, *Crestomaţia seau Analecte literare dein cărţile mai vechi şi noue romanesci, tipărite şi manuscrise începundu de la secolulu XVI pana la alu XIX, cu notiţia literarie, adunate şi alese de...*, Blasiu, 1858.

Arune Pumnul, *Lepturariu românesc cules den scriptori români*, 4 tomuri în 6 volume, Viena, 1862—1865.

M. Gaster, *Chrestomaţie română*. Texte tipărite şi manuscrise (sec. XVI—XIX) dialectale şi populare. Cu o introducere, gramatică şi un glosar româno-francez. Chrestomathie roumaine. Textes imprimés et manuscrits du XVI-e au XIX-e siècle. Spécimens dialectales et de la littérature populaire. Acompagnés d'une introduction, d'une grammaire et d'un glossaire roumain-français, vol. I—II, Leipzig-Bucureşti, 1891.

Gheorghe Adamescu, *Crestomaţia pentru istoria limbii şi literaturii româneşti*, Bucureşti, 1897.

Gheorghe Adamescu, *Elocuenţa română. Discursuri adunate, orânduite şi adnotate de...*, Bucureşti, [f. a.] (mai multe ediţii).

Ioan Lupaş, *Cronicari şi istorici români din Transilvania*, vol. I—II, 1933—1934; ed. a II-a (într-un singur volum), Craiova, 1941.




https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Al. Rosetti, *Cronicarii români*, Bucureşti, 1944.

Aurelian Sacerdoţeanu, *Predosloviile cărţilor româneşti*, vol. I (1508—1647), Bucureşti, 1938.

*Literatura română veche (1402—1647)*, antologie de G. Mihăilă şi Dan Zamfirescu, vol. I—II, Bucureşti, Editura Tineretului (Colecţia „Lyceum“ 63), [1969].

*Poezie veche românească*, antologie de Mircea Scarlat, Bucureşti, Editura Minerva, 1985.

*Crestomaţie de literatură română veche*, coordonatori I. C. Chiţimia şi Stela Toma, vol. I—II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1984, 1989.

## MEDIEVALITĂŢI

### LATINITATE ŞI CREŞTINISM LA DUNĂREA DE JOS

#### § 1

I. Barnea, *Les monuments paléochrétiens de Roumanie*, Roma, 1977. *Arta creştină în România*, studiu introductiv de I. Barnea, vol. I—II, Bucureşti, 1979, 1981. M. Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române*, vol. I—III, Bucureşti, 1980, 1981. Gh. I. Brătianu, *Une énigme et un miracle historique : le peuple roumain*, ed. a II-a, Bucureşti, 1942 ; versiunea în limba română — ediţie, prefaţă şi note de Stelian Brezeanu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1988. I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1981. E. Lozovan, *Aux origines du christianisme daco-scythique*, în Fr. Altheim, *Geschichte der Hunnen*, vol. IV, Berlin, 1962. Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, [versiune românească] vol. III, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992, p. 218—225. Raoul Manselli, *La religion populaire en Moyen Age. Problèmes de méthode et de l'histoire*, Montreal-Paris, 1975. C. Poghirc, *Homère et la ballade populaire roumaine*, în *Actes du XII-e Congrès international du Sud-Est européen*, Bucureşti, 1974. P. Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români şi slavi*, în „Arhiva“, nr. 38, Iaşi, 1931, p. 358—447. Monica Brătulescu, *Colinda românească*, Bucureşti, 1981. C. Daicoviciu, *Dacica. Studii şi articole privind istoria veche a pământului românesc*, Cluj, 1969. D. Protase, *Problema continuităţii în Dacia în lumina arheologiei şi numismaticii*, Bucureşti, 1966. V. Pârvan, *Contribuţii epigrafice la istoria creştinismului românesc*, Bucureşti, 1911. J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918. *De la Dunăre la Mare. Mărturii istorice şi monumente de artă creştină*, Galaţi, 1977 (cu deosebire studiul lui Radu Vulpe : *Romanitate şi creştinism — coordonate ale etnogenezei române).* Dumitru Stăniloae, *Rolul ortodoxiei în formarea şi păstrarea fiinţei poporului român şi a unităţii sale*, în „Ortodoxia“, XXX, 1978, nr. 4, p. 584—603. Ene Braniştе, *Martiri şi sfinţi pe pământul Dobrogei de azi*, în vol. *De la Dunăre la Mare*, Galaţi, 1977, p. 34—36. N. I. Şerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturisire documentară despre existenţa episcopiei Tomisului*, în „Biserica Ortodoxă



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Română", LXXXVII, 1969, nr. 10, p. 971—977. C. C. Giurescu, *Însemnătatea inscripției creștine de la Biertan (jud. Sibiu)*, în „Mitropolia Olteniei", XXII, 1970, nr. 5—6, p. 473—478. I. Barnea, *Contribuții la studiul creștinismului în Dacia*, în „Revista Istorică Română", XII, 1943, p. 31—42. Nestor Vornicescu, *Scrieri patristice în biserica ortodoxă română până în secolul XVII*, Craiova, 1983. N. Stoicescu, *Continuitatea românilor*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980. E. Norocel, *Pagini din istoria veche a creștinismului la români*, Buzău, 1986. I. N. Florea, *Considerații privind începuturile creștinismului și problema existenței unei biserici organizate pe pământul țării noastre*, în „Mitropolia Ardealului", 1972, nr. 9—10, p. 698—707.

§ 2, 3, 4

St. Alexe, *Sfântul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V*, în „Studii Teologice", XXI, 1969, nr. 7—8. Ligia Bârzu, *Continuitatea creației materiale și spirituale a poporului român pe teritoriul fostei Dacii*, București, 1979. A. E. Burn, *Niceta of Remesiana. His Life and Works*, Cambridge, 1905. Owen Chadwick, *John Cassian*, ed. a II-a, Cambridge, 1968. N. Chițescu, *Învățătura Sfântului Ioan Cassian despre raportul dintre har și libertate*, în „Telegraful Român", 1955, p. 306—316. Jean Claude Guy, *S. J. Cassien. Vie et doctrine spirituelle*, Paris, 1961. Ioan G. Coman, *Operele literare ale Sfântului Niceta de Remesiana*, în „Studii Teologice", IX, 1957, 1957, nr. 3—4. Idem, *Operele literare ale Sfântului Ioan Cassian*, în „Mitropolia Banatului", XXV, 1975, nr. 10—12. Idem, *Scriitori bisericești din epoca străromană*, București, 1979. Idem, *Misionari creștini în Scythia Minor și Dacia în secolele III—VI*, în „Biserica Ortodoxă Română", XCVI, 1978, nr. 7—8. Hippolyte Delehaye, *Saints de Thrace et de Moesie*, în „Analecta Bollandiana", XXXI, 1912. Klaus Gamber, *Niceta von Remesiana, Introductio ad competentes*, Regensburg, 1964. D. Georgescu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ed. a VI-a, București, 1933. I. I. Georgescu, *Viața creștină în vechiul Tomis*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XXXVIII, 1962, nr. 1—2. C. C. Giurescu, *Formarea poporului român*, Craiova, 1973. Antoine et Claire Guillaumont, *Evagre le Pontique. Vie. Oeuvres. Doctrine et influence*, în *Dictionnaire de Spiritualité*, XXX, XXXI, XXXII, Paris, 1961, col. 1731—1744. Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, ed. a II-a, vol. I, București, 1929. Gh. I. Moisescu, Pr. prof. St. Lupșa, Pr. prof. Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii Române*, vol. I, București, 1957. Dom Germain Morin, *Le témoignage perdu de Jean de Tomis sur les hérèsies de Nestorius et d'Eutiches*, în „Journal of Theological Studies", 1905, nr. 7. J. Muyldermans, *Evagriana*, Paris, 1931. D. Onciul, *Scrieri istorice*, vol. II, București, 1968. Ioan Pulpea, *Episcopul Valentinian de Tomis*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXV, 1947, nr. 4, 9. Ioan Rămureanu, *Noi contribuții privind pătrunderea creștinismului la traco-geto-daci*, în „Ortodoxia", XXVI, 1974, nr. 1. Vasile Gh. Sibiescu, *Călugării sciți*,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Sibiu, 1936. Idem, *Sfântul Sava „Gotul"*, în „Glasul Bisericii", XXXI, 1972, nr. 3—4. Dumitru Stăniloae, *Evagrie Ponticul. Viața și scrisul lui*, în *Filocalia*, vol. I, Sibiu, 1947.

## GÂND ROMÂNESC ÎN VEȘMÂNT SLAV

### § 5

Ioan Bogdan, *Scricri alese*, ediție de G. Mihăilă, București, 1968 (sunt adunate aici studiile privind cultura română în limba slavonă). Ilie Bărbulescu, *Studii privitoare la limba și istoria românilor*, București, 1902 ; Idem, *Curente literare la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928. Emil Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV-e siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947 ; Idem, *Opera patriarhului Eftimie al Târnovei în România*, extras din „Cercetări literare", VI, București, 1947. P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria culturii românești*, București, Editura Minerva, 1971 (adună contribuții ale savantului, între care importantul studiu *„Perioada slavonă" la români și ruperea de cultura Apusului)*. N. Bănescu, *L'ancien état bulgare et les pays roumains*, București, 1947. Grigore Nandriș, *The beguinings of slavonic culture in the Roumanian Countries*, în „The Slavonic and East-european Review", vol. XXIV, 1946, nr. 63, p. 160—171. P. Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie de nord et le Maramureș*, în „Romanoslavica", I, București, 1958, p. 169—196. G. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, Editura Minerva, 1972. Idem, *O chestiune de principiu (Reflecții privind literatura română veche)*, în *Comunicările „Hyperion"*, XXI, București, 1992, p. 19—62.

### § 6

Nicolae Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1935 ; versiunea românească, realizată de Liliana Iorga Pippidi ; București, 1972. D. Russo, *Studii bizantino-române*, București, 1907 ; Idem, *Studii și critice*, București, 1910 ; Idem, *Elenizmul în România*, București, 1912 ; Idem, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, vol. I—II, București, 1935. Mario Ruffini, *Aspetti de la cultura religiosa ortodossa romena medievale*, Roma, 1980. D. Fecioru și Dan Zamfirescu, *Literatura bizantină și slavă în vechea cultură românească*, în „Romanoslavica", XIII, București, 1963, p. 133—139.

A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin*, t. I—II, Paris, Ed. A. Picard, 1932. Nicolae Iorga, *Histoire de la vie byzantine. Empire et civilisation*, t. I—II, București, 1934 (traducere românească de Maria Holban, București, 1974). G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État Byzantin*, traduction française de J. Gouillard, Paris, 1956 ; ed. a II-a, în limba germană, München, 1952. Dimitri Obolenski, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500—1453*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1971. *Istorija Vizantii*, sub redacția lui S. D. Skazkin, vol. I, Moscova, 1967. D. Anghelov, *Istorija na Vizantija*, partea I, ed. a V-a, Sofia, 1973 ;



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

partea a II-a, ed. a IV-a, Sofia, 1974 ; partea a III-a, ed. a V-a, Sofia, 1976. Donald M. Nicol, *Church and Society in the last centuries of Byzantium*, Cambridge, University Press, 1979 ; Idem, *The End of the Byzantine Empire*, London, Edward Arnold, 1979 ; Robert Browning, *The Byzantine Empire*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1980 ; Cyril Mango, *Byzantium. The Empire of New Rome*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1980. Ch. Diehl, *Manuel de l'art byzantin*, t. I—II, Paris, 1926. O. Dalton, *East christian art*, Oxford, 1925. N. Lazarev, *Istorija vizantijskoj živopisi*, vol. I, Moscova, 1947. A. Gouillou, *La civilisation byzantine*, Paris, 1974. I. P. Medvedev, *Vizantijskij gumanizm XIV—XV vv.*, Leningrad, 1975 ; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527—1453)*, Zweite Auflage, bearbeitet unter Mitwirkung von A. Ehrhard und H. Gelzer, München, 1897. Hans Georg Beck, *Kirche und teologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959. Idem, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der teologischen Literatur der Byzantiner*, Roma, 1961. S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina. Da Constantino agli iconoclasti*, Bari, 1965 ; ed. a II-a, cu subtitlul *Da Constantino a Fozio*, Florenţa-Milano, 1975. *Pamjatniki vizantijskoj literatury IX—IV vekov*, sub redacţia L. A. Freiberg, Moscova, 1969.

### § 7, 8

G. Konstantinov, *Stara bălgarska literatura*, Sofia, 1942. Boian Penev, *Bălgarska literatura*, Sofia, 1929. *Istorija na bălgarskata literatura*, sub red. lui V. Velcev, E. Gheorghiev, P. Dinekov, vol. I, Sofia, 1962. A. St. Jotić, *Istorija književnosti srba, chrvata i slovenaca*, vol. I—II, Belgrad, 1920. Pavle Popović, *Pregled srpske književnosti*, ed. a II-a, Belgrad, 1913. Dj. Sp. Radojičić, *Razvojni luk stare srpske književnosti*, Matica Srpska, 1962. N. K. Gudzii, *Istorija drevnerusskoj literatury*, ed. a VII-a, Moscova, 1966. A. S. Orlov, *Drevnjaja russkaja literatura XI—XVII vekov*, Moscova-Leningrad, 1945. *Istorija russkoj literatury*, vol. I : *Literatura X—XVII vekov*, Moscova-Leningrad, 1958. D. S. Lihaciov, *Razvitie russkoj literatury X—XVII vekov*, Leningrad, 1973. M. S. Hruşevski, *Istorija ukrajinskoji literatury*, vol. I—III, Kiev-Lvov, 1923. N. Titov, *Materialy dlja istoriji knyžnoji spravy na Ukrajini v XV—XVII vv.*, Kiev, 1924. *Istorija ukrajiskoji literatury. Davnja literatura*, Kiev, 1969.

## DOAR MEDIEVALITĂŢI ?

### § 10

Jacques Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1978 (versiune românească : *Pentru un* alt Ev Mediu, traducere de Maria Carpov, vol. I—II, Bucureşti, Editura Meridiane, 1986). E. Panofsky, *Renaissance and Renascenses in Western Art*, ediţia I, Londra, 1965 ; ediţia a II-a 1970, K. M. Setton, *The Byzantin Background of the Italian Renaissance*, în „Procedings American Philosophy", nr. 100, 1956 ,p. 1—76. G. M. Hart-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

man, *Značenije grečeskoj kultury dlja razvitija italjanskogo gumanizma*, în „Vizantijskij vremennik", XV, 1959, p. 100—124. Viktor Lazarev, *Proischoždenie italjanskogo Vozraždenija. II. Iskusstvo Trečento*, Moscova, 1959 (versiunea românească : *Originile Renașterii italiene*, traducere de Vasile Florea, vol. I—II, București, Editura Meridiane, 1984). Philippe Monnier, *Le Quattrocento. Essai sur l'histoire littéraire du XV-e siècle italien, vol. I—II*, Paris, 1912.

F. I. Uspenski, *Očerki po istorii vizantijskoj obrazovanosti*, Sankt Petersburg, 1891. K. Radcenko, *Religioznoe i literaturnoe dviženie v Bolgarii v epochu pered tureckim zavoevaniem*, Kiev, 1898. M. Poprujenko, *Iz istorii religioznogo dviženija v Bolgarii v XIV st.*, în „Slavia", Praga, VIII, 1923, nr. 3. B. Tatakis, *La Phylosophie Byzantine*, ediția a II-a, Paris, 1952. D. Anghelov, *Kăm istorijata na religiozno-filosofskata misăl v srednovekovna Bălgarija-isichazăm i varlaamitstvo*, în „Izvestija na Bălgarskoto istoričesko družestvo", tom XXV, Sofia, 1967, p. 73—92. Idem, *Bălgarinăt v srednovekovieto. Svetogled, ideologija, duševnost*, Varna, 1985. G. M. Prohorov, *Isichazm i obščestvennaja mysl' v Vostočnoj Evrope v XIV v.*, în „Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury", XXIII, 1968, p. 86—108. E. E. Tachiaos, *Le mouvément hésychaste pendant les dernières decennies du XIV-e siècle*, în „Kleronomia", Tessalonic, tom., 6, 1974, nr. 1, p. 113—132. Irénée Hausherr, *L'Hésychasme, étude de spiritualité*, în „Orientalia Christiana Periodica", tom. XXII, Roma, 1956, p. 5—40, 247—285. Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, ediția a II-a, Paris, 1960 (versiunea românească, București, 1992). Idem, *A l'image et à le ressemblace de Dieu*, Paris, 1967. J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris, 1969. M. Băcivarov, *Bălgarskata filosofska kultura*, în „Problemi na kulturata", tom VI, Sofia, 1982.

§ 11

J Meyendorff, *Notes sur l'influence dionysienne en Orient*, în „Studia patristica", vol. III, 1957. Irénée Hausherr, *La mèthode d'oraison hésychaste*, în „Orientalia Christiana Periodica", tom. $IX_2$, Roma, 1927. Idem, *Vie de Symeon le Nouveau Théologien*, în „Orientalia Christiana Periodica", tom XII, Roma, 1929. I. Boia, *Simțirea tainică a prezenței harului după Sf. Simion Noul Teolog*, în „Studii teologice", VIII, 1956, p. 470—486. B. Krivosheine [V. Krivoșein], *St. Symeon le Nouveau Théologien et Nicétas Stèthatos. Histoire du texte de Catéchèses*, în *Akten XI Intern. byz. Kongress*, 1958, München, 1960, p. 273—277. P. Sârku, *Kistorii ispravlenija knig v Bolgarii v XIV v.*, vol. I, Sankt Petersburg, 1898, p. 24—141. Vl. S. Kiselkov, *Srednovekovna Parorija i Sinaitovijat manastir*, în *Sbornik v čest na V. M. Zlatarski*, Sofia, 1925, p. 103—118. Idem, *Grigorij Sinait, predstavitel na misticizma v Vizantija prez XIV*, Sofia, 1928. Gr. Papamichail, *O agios Grigorios Palamas archiepiskopos Thessalonikês*, Petropolis-Alexandria, 1911. Episcop Vasilii [Krivoșein], *Asketičeskoe i bogoslovskoe učenie sv. Grigorija Palamy*, în „Seminarium Kondakovium", VII, Praga, 1936, p. 99—154. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigore Palama. Cu trei tratate traduse*, Sibiu,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

1938. Idem, *Din istoria isihasmului în ortodoxia română* (texte selectate din *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, vol VIII, București, 1979), București, Editura Scripta, 1992. Arhimandrit Kiprian, *Antropologija sv. Grigorija Palamy*, Paris, 1950. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959. Idem, *Grégoire Palamas. Defense des saints hésychastes*, Introduction, texte critique, traduction et notes, Spicilegium Lovaniense, Louvain, 1959. Idem, *O agios Grigorios o Palamas kai ê Orthodoxou Mistikêparadose*, Atena, 1983. Leonidas C. Coutos, *The Concept of Theosis in Saint Gregory Palamas, With Critical Text of the „Contra Akyndinum"*, vol. I—II, Los Angeles, 1963. Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom*, Chicago, 1974. Vladimir Lossky, *La théologie de la Lumière chez Grégoire Palamas de Thessalonique*, în „Dieu Vivant", I, 1945, p. 93—118. M. Băcivarov — Nikolai Tv. Kocev, *Predgovor* și *Bălgarski variant na isichastkata koncepcija na Grigorij Palama*, în Grigorij Palama, *Slova*, Sofia, 1987, p. 7—22 și 23—48.

§ 12, 13

D. S. Lihaciov, *Prerenașterea rusă* (titlul versiunii românești a cărții *Kurtura Rusi vremeni Andreja Rubleva i Epifanija Premudrogo-konec XIV—načalo XV v.)*, București, Editura Meridiane, 1975. Idem, *Predvozroždenie na Rusi v konce XIV—pervoj polovine XV veka*, în vol. *Issledovanija literatury epochi Vozroždenija i problemy vsemirnoj literatury*, Moscova, 1967. I. Golenișcev-Kutuzov, *Predrenessansnye processy v kulture južnych slavjan do tureckogo zavoevanija i vizantijskaja tradicija*, în vol. *Slavjanskie literatury*, Moscova, 1973. Dj. Sp. Radojičić, *The Slavic Response to the Byzantine Poetry*, în vol. *Actes du XII-e Congrès International des Études Byzantines*, Belgrad, 1963, p. 431—435. Emil Gheorghiev, *Étude générale et comparée des littératures sud-est-européennes*, în *III-e Congrès International des Études Balkaniques et Sud-Est Européennes*, București, 1974. P. Sârku, *Vremja i žizn' Patriarcha Evtimija Ternovskogo*, Sankt Petersburg, 1898. E. Norocel, *Sf. Eftimie, ultimul patriarh de Târnovo, și legăturile lui cu țările românești*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXXIV, 1966, nr. 5—6, p. 565—570. Klimentina Ivanova-Konstantinova, *Njakoi momenti na bălgaro-vizantijskite literaturni vrăzki prez XIV v. (Isichazmăt i negovoto pronikvane a Bălgarija)*, în *Starobălgarska literatura*, Sofia, 1971, p. 209—242. V. Velcev, *Tvorčestvoto na Grigorij Camblak v svetlinata na južnoslavjanski predrenesans*, în „Ezik i literatura", XVI, 1961, nr. 2. Iordan Iliev, *Isichasty i slavjanskaja literaturnaja dejatelnost' na Balkanach v XIV veke*, în „Études balkaniques", 1979, nr. 3, p. 104—116.

§ 14

A. I. Sobolevski, *Rumyny sredi slavjanskich narodov*, Sankt Petersburg, 1917. Emil Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV-e siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947. Idem, *Manuscrise slave din timpul lui Ștefan cel Mare*, în „Cercetări literare", V,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

1943, p. 99—240. Idem, *Legăturile românești cu mănăstirile Hilandar și Sfântul Pavel de la Muntele Athos*, în „Cercetări literare", IV, 1940, p. 60—113. Idem, *Din vechile schimburi culturale dintre români și iugoslavi*, în „Cercetări literare", III, 1939, p. 141—218. Ion-Radu Mircea, *Cel mai vechi manuscris miniat din Țara Românească : Tetraevanghelul popii Nicodim (1404—1405)*, în „Romanoslavica", XIII, București, 1966, p. 203—221. Idem, *Manuscrise necunoscute din vremea lui Ștefan cel Mare*, în „Magazin istoric", XIV, 1980, nr. 11 (164), p. 59—61. *Cultura românească în timpul lui Ștefan cel Mare*, Culegere de studii îngrijită de M. Berza, București, Editura Academiei, 1964. V. Costăchel — P. P. Panaitescu — A. Cazacu, *Viața feudală în Țara Românească și Moldova (secolele XIV—XVII)*, București, 1957, N. Corivan, *Mănăstirea Putna, Centru cultural în timpul lui Ștefan cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XLII, 1966, nr. 7—8, p. 557 și urm. Andrei Bârseanu, *Istoria școalelor române gr. ort. din Brașov*, Brașov, 1902. Ștefan Bârsănescu, *Școala greco-slavo-românească de la Mănăstirea Putna*, în „Revista de pedagogie", XV, 1966, nr. 6. Vasile Oltean, *Întâia școală românească din Scheii Brașovului*, Brașov, 1981. Dan Zamfirescu, *Prefață* la D. S. Lihaciov, *Prerenașterea rusă*, București, 1975. Dan Horia Mazilu, *Literatura română în epoca Renașterii*, București, Editura Minerva, 1984, p. 50—70.

§ 15

Al. Rosetti, *Istoria limbii române de la origini până în secolul al XVII-lea*, București, 1968. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965. Milan P. Șesan, *Originea și timpul primelor traduceri românești ale Sf. Scripturi*, București, 1939. Ștefan Ciobanu, *Începuturile scrisului în limba română*, București, 1941. Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*, București, Editura Academiei, 1974.

## ÎNCEPUTUL CONSTITUIRII SISTEMULUI GENURILOR LITERARE

§ 16, 17, 18

R. Picchio, *Models and patterns in the literary tradition of Medieval Orthodox Slavdom*, în *American contributions to 7-th International Congres of Slavist*, Broun. Univ., vol. II, 1973. Idem, *Principles of Comparative Slavic-Romance literary history*, în *American contributions to the 8-th International Congress of Slavist*, Columbus, Ohio, vol. II, 1978. A. N. Robinson, *O preobrazovanii tradicionnych žanrov kak faktore vostočnoslavjanskogo literaturnogo processa v perechodnyj period (XVI—XVIII vv.)*, în „Izvestija AN SSSR", tom XXV, fasc. 3. Emil Turdeanu, *Les premiers écrivains religieux en Valachie : l'hégoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée*, în „Revue des études roumains", II, 1954. A. Balotă, *La littérature slavoroumaine a l époque d Étienne le Grand*, în „Romanoslavica", V, București, 1958, p. 210—236.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

## DESPRINDEREA DE MEDIEVALITATE

## REPERE ALE NIVELULUI CULTURAL

### § 19

Nicolae Iorga, *Istoria învățământului românesc*, București, 1928 (ediția a II-a, îngrijită de I. Popescu Teiușan, București, 1961). Idem, *Istoria românilor din Ardeal și Ungaria*, București, 1906. Nicolae Sulică, *Cea mai veche școală românească din cuprinsul României întregite*, Tîrgu Mureș, 1937. Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești*. I. *Bucoavnele*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț., lit., seria III, tom. XXXVIII, București, 1916. Andrei Bârseanu, *Istoria școalelor centrale române gr. ort. din Brașov*, Brașov, 1902. George Bellisimus, *Date despre înființarea școalei elementare capitale rom. gr. or. din Brașov și despre dezvoltarea ei până la anul 1890*, Sibiu, 1890. Aurel A. Mureșianu, *Clădirea școalei românești din Brașov de către protopopul Mihai în anul 1597*, în *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, Cluj, II, 1927. Candid Mușlea, *Biserica „Sf. Nicolae" din Șcheii Brașovului*, vol. I—II, Brașov, 1943, 1946, (vol. III, manuscris, se conservă la Mitropolia din Sibiu). Ștefan Bârsănescu, *Schola latina de la Cotnari, biblioteca de curte și proiectul de Academie al lui Despot Vodă. Zori de cultură umanistă în Moldova secolului XVI*, București, 1957. Idem, *Pagini nescrise din istoria culturii românești (sec. X—XVI)*, București, Editura Academiei, 1971. Mihai Bordeianu — Petru Vladcovschi, *Învățământul românesc în date*, Timișoara, Editura Facla, 1979. *Istoria învățământului în România*, vol. I, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983. Vasile Oltean, *Școala românească din Șcheii Brașovului*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989. Dan Horia Mazilu, *Literatura română în epoca Renașterii*, București, Editura Minerva, 1984, p. 284, și urm. (cu o succintă bibliografie). Șerban Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuții la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, în „Studii", XI, 1958, nr. 4, Victor Papacostea, *Les origines de l'enseignement superieur et Valachie*, în „Revue des études sud-est-européennes", I, 1963, nr. 1—2, p. 16—37. Idem, *O școală de limbă și cultură slavonă la Tîrgoviște în timpul lui Matei Basarab*, în „Romanoslavica", V, București, 1962, p. 183—194. Diomid Strungaru, *Gramatica lui Smotrițki și prima gramatică românească*, în „Romanoslavica", IV, București, 1960, p. 289—306, C. Cihodaru, *Învățământul în Moldova în secolele XV—XVIII. Școala domnească din Iași*, în vol. *Contribuții la istoria dezvoltării Universității din Iași*, vol. I, Iași, 1960.M. I. Avădanii, *Așezământul școlar de la Trei Ierarhi din Iași, prima instituție cu elemente de învățământ superior din Moldova*, în „Mitropolia Moldovei", XLVII, 1971, nr. 5—6, p. 361—374 ; XLVIII, 1973, nr. 9—12, p. 774—788.

### § 20, 21

Mircea Tomescu, *Istoria cărții românești*, București, Editura Științifică, 1968. Lajos Demény — Lidia A. Demény, *Carte, tipar și societate la români în secolul al XVI-lea*, București, 1986. P. P. Panaitescu, *Liturgherul lui Macarie*,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*1508*, Bucureşti, Editura Academiei 1961. Idem, *Octoihul lui Macarie şi originile tipografiei în Ţara Românească*, în „Biserica Ortodoxă Română", LVII, 1939, p. 433—438. I. C. Chiţimia, *Importanţa primei tipărituri de la Târgovişte (1508) în context european*, în „Romanoslavica", XXVII, Bucureşti, 1990, p. 243—251. Arnold Huttmann — Pavel Binder, *Contribuţii la biografia lui Filip Moldoveanul, primul tipograf român*, în „Limbă şi literatură", XVI, 1968. Zsigmund Jakó, *Tipografia de la Sibiu şi locul ei în istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea*, în *Anuarul Institutului de Istorie*, Cluj, VII, 1964. Alexandru Mareş, *Observaţii cu privire la Evangheliarul din Petersburg*, în „Limba Română", XVI, 1967, nr. 1, p. 73—75. *Liturghierul lui Coresi*, ediţie critică de Alexandru Mareş, Bucureşti, Editura Academiei, 1969. Stela Toma, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu psaltirile coresiene din 1570 şi 1589*, Bucureşti, Editura Academiei, 1976. *Tipărituri româneşti existente la Braşov. 1539—1750. Catalog*, Braşov, 1980. Ion Gheţie — Alexandru Mareş, *Originile scrisului în limba română*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1985.

§ 22

G. Mihăilă, *Originalul slavon al „Învăţăturilor" şi formaţia culturală a lui Neagoe Basarab*, studiu introductiv la *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, ediţie de Florica Moisil, Dan Zamfirescu şi G. Mihăilă, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 57—104. Dan Horia Mazilu, *Udrişte Năsturel*, Bucureşti, Editura Minerva, 1974, p. 54—55. Virgil Cândea, *Intelectualul sud-est european în secolul al XVII-lea*, în vol. *Raţiunea dominantă*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 225—326. Mario Ruffini, *Biblioteca stolnicului Constantin Cantacuzino*, Bucureşti, Editura Minerva, 1973, p. 19—20, 41—42. Zsigmund Jakó, *Philobiblon transilvan*, versiune românească de Livia Bacâru, Bucureşti, 1977.

## IDEI, ATITUDINI ŞI ÎNDELETNICIRI RENASCENTISTE

§ 23

Nicolae Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucureşti, 1935; versiunea românească, realizată de Liliana Iorga Pippidi, Bucureşti, 1972, Idem, *Istoria Românilor*. vol. V, *Vitejii*, Bucureşti, 1937. Vasile Drăguţ, *Arta românească*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1982. A. Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, Bucureşti, 1972. Al. Lapedatu, *Cercetări istorice, cu privire la meşterii bisericilor moldovene din secolul al XVI-lea*, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice", 1912, p. 83—86. G. Balş, *Bisericile moldoveneşti din veacul al XVI-lea*, Bucureşti, 1928. Radu Creţeanu, *Traditions de famille dans les donations roumaines au Mont Athos*, în *Études byzantines et post-byzantines*, I, 1979. Johan Huizinga, *Amurgul evului mediu. Studiu despre formele de viaţă şi de gândire din secolele al XIV-lea şi al XV-lea în Franţa şi în Ţările de Jos*, (vers. rom.), Bucureşti, 1970. Pierre Chaunu, *Le temps des Réformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*(1250—1550)*, Paris, 1975. Em. Condurachi — Răzvan Theodorescu, *Europa de est, arie de convergență a civilizațiilor* (II), în „Revista de istorie", 1981, nr. 2, p. 195—196. V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române*, vol. I, București, 1959. J. Białostocki, *The Art of the Renaissance in Eastern Europe. Hungary. Bohemia. Poland*, New York, 1976. P. P. Panaitescu, *Renașterea și românii*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»", Iași, 1985, nr. 2, p. 719—734 (editat de St. S. Gorovei). Al. Alexianu, *Acest ev mediu românesc. Însemnări de iconografie și artă veche pământeană*, București, 1973. Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X—XIV)*, București, 1974. Idem, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos (400—1400)*, București, 1976. Idem, *Itinerarii medievale*, București, 1979. Idem, *Istoria văzută de aproape*, București, Editura Sport-Turism, 1980. Idem, *Civilizația românilor între medieval și modern. Orizontul imaginii (1550—1800)*, București, Editura Meridiane, 1987. V. Vătășianu, *Eléments de style Renaissance dans l'art moldave*, în „Acta Historiae Artium", XIII, 1967, p. 93—98. S. Ulea, *La peinture extérieure moldave : où, quand et comment est-elle apparue*, în „Revue Roumaine d'Historie", 1984, nr. 4, p. 285 și urm. E. Stănescu, *Premisele medievale ale conștiinței naționale românești*, în „Studii", 1964, nr. 5. A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI—XVIII*, București, 1983.

I. Ursu, *Petru Rareș*, București, 1923. P. P. Panaitescu, *Petre Rareș și Moscova*, în vol. *In memoria lui Vasile Pârvan*, București, 1934, p. 265—278. Ștefan Ciobanu, *Domnitorul Moldovei Petru Rareș în literatura rusă veche*, în „Revista Istorică Română", XIV, 1944, p. 316—353. *Călători străini despre țările române*, ediție de Maria Holban, Maria Matilda Alexandrescu Dersca-Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Ion Totoiu, vol. I București, 1968 ; vol. II, București, 1970. Dumitru Almaș, *Petru voievod Rareș*, București, 1970. Paul Simionescu, *Petru Rareș, domnul și vremea sa*, București, 1970. V. Eskenasy, *Un nou izvor referitor la prima domnie a lui Petru Rareș*, în „Studii", nr. 1, 1973. I. Minea, *Începutul domniei lui Alexandru Lăpușneanu*, Iași, 1925. Răzvan Theodorescu, *Mănăstirea Bistrița*, București, 1966. Corina Nicolescu, *Mănăstirea Slatina*, București, 1966. P. P. Panaitescu, *Fundațiuni religioase românești în Galiția*, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice", XXII, 1929, p. 1—19. Șerban Papacostea, *Diaconul sârb Dimitrie și penetrația Reformei în Moldova*, în „Romanoslavica", XV, 1967, p. 211—218. N. Vătămanu, *Voievozi și medici de curte*, București, 1972. Nicolae Iorga, *Nouveaux matériaux pour servir à l'histoire de Jacques Basilicos L'Heraclide dit le Despote, prince de Moldavie*, București, 1900. Hans Petri, *Relațiunile lui Jakobus Basilikus Heraclides zis Despot Vodă cu capii reformațiunii atât în Germania, cât și în Polonia, precum și propria sa activitate reformatoare în Principatul Moldovei*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., VIII, 1927—1928, p. 1—62. St. Olteanu, *Un manuscris necunoscut al lucrării lui Despot „De arte militari"*, în „Studii", XXIII, 1970, nr. 5, p. 955—964. A. Armbruster, *Jacobus Heraclides Despota und der Romanitats- und Einheitsgedanke der Rumänen*, în „Revue Roumaine d'Histoire", X, 1971, nr. 2, p. 257—265. George Lăzărescu, *Despot Vodă și veleitarismul lui umanist*, în „Analele Universității București",



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

seria Literatură universală şi comparată, 1971, nr. 2, p. 21—26. Adina Berciu Drăghicescu, *O domnie umanistă în Moldova — Despot Vodă*, Bucureşti, Editura Albatros, 1980. C. Moisil, *Efigiile monetare ale domnilor români*, în „Buletinul Societăţii Numismatice Române", 25, 1915, p. 137—138. O. Iliescu, *Moneda în România. 491—1864*, Bucureşti, 1970. I. Ţabrea, *Monedele lui Despot-vodă în lumina ultimelor cercetări*, în „Studii şi cercetări de numismatică", V, 1971, p. 161—177. C. Ştirbu, *Effigies conventionelles et effigies-portrait dans l'art monétaire de la Valachie et de la Moldavie du XIV-e au XVIII-e siècle*, în *La Numismatique source de l'histoire de l'art et de l'histoire des idées*, Bucureşti, 1981. Stoica Nicolaescu, *Petru vodă cel Tânăr şi Petru Şchiopul. O chestiune controversată*, Bucureşti, 1915. Nicolae Iorga, *Ştiri nouă privitoare la familia lui Petru Şchiopul*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secţ. ist., seria III, tom XII, 1932, p. 285—290.

§ 27

Dan Horia Mazilu, *Vocaţia europeană a literaturii române vechi*, Bucureşti, Editura Minerva, 1991, p. 7—16. Răzvan Theodorescu, *Tradiţionalismul muntenesc sub Matei Basarab şi deschiderile către viitor*, în monografia *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. II, p. 5—62. Idem, *Modelul cultural-artistic, ca model istoric*, în vol. *Drumuri către ieri*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1992, p. 213—230. D. Onciul, *Originile Principatelor Române*, Bucureşti, 1899. Idem, *Tradiţia istorică în chestiunea originilor române*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secţ. ist., seria II, tom. XXIX, 1907, p. 575 şi urm. Idem, *Papa Formosus în tradiţia noastră istorică*, în *Lui Titu Maiorescu, omagiu*, Bucureşti, 1900, p. 622—623. Al. Lapedatu, *Tradiţia naţională despre originile Ţării Româneşti*, în *Anuarul Institutului de Istorie Naţională*, Cluj, II, 1923, p. 289—313. Gh. I. Brătianu, *Tradiţia istorică despre întemeierea statelor româneşti*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1980. Vasile Drăguţ, *Legenda „eroului de frontieră" în pictura medievală din Transilvania*, în „Revista muzeelor şi monumentelor", tom. XLIII, 1974, nr. 2, p. 21—39. Anton Balotă, *La littérature slavo-roumaine à l'epoque d'Etienne le Grand*, în „Romanoslavica", I, Bucureşti, 1959, p. 224—227. Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab. Interferenţe literar-artistice în cultura românească a evului de mijloc*, Bucureşti, 1976. Idem, *„Negru Vodă", creaţie cărturărească a epocii lui Radu de la Afumaţi*, în „Buletinul Bibliotecii Române", IX, [serie nouă], Freiburg i. Br., 1982, p. 234—248. Dan Horia Mazilu, *Literatura română în epoca Renaşterii*, Bucureşti, Editura Minerva, 1984, p. 255—265. Cătălina Velculescu, *Legende: reflexe în istoriografie*, în „Revista de istorie şi teorie literară", XXVII, 1978, nr. 1, p. 23—33. André Grabar, *Les croisades de l'Europe orientale dans l'art*, în *Mélanges Charles Diehl*, vol. II, Paris, 1930, p. 19—27.

§ 31, 32, 33

P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti, 1965, p. 203 şi urm. Victor Papacostea, *Originile învăţământului superior în Ţara Românească*, în „Studii", XIV, 1961, p. 1152 şi urm. I. S. Firu,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Umanismul în Țările Române*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, București, Editura Academiei, 1971, p. 37—51. Mihai Berza, *Culture roumaine et culture européenne au XVII-e et au debut du XVIII-e siècle*, Université de Bucarest. Cours d'été et colloques scientifiques, Sinaia, 1967. Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Spiritul umanismului românesc în umanismul european*, în vol. *Valori și echivalențe umaniste*, București, Editura Eminescu, 1973, p. 13—20. Virgil Cândea, *Umanismul românesc*, în vol. *Raționea dominantă*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 9—31. Alexandru Duțu, *Humanisme, Baroque, Lumieres — l'exemple roumain*, Bucarest, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, p. 39 și urm.

C. Daicoviciu, *Tot despre conștiința originii noastre romane*, în „Tribuna", XIV, 1970, nr. 30, p. 4. Șt. Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești (sec. X—XIV)*, București, 1971, p. 80 și urm. Eugen Stănescu, *Premizele medievale ale conștiinței românești. Român-românesc în textele românești din veacurile XV—XVII*, în „Studii", XVII, 1964, nr. 5, p. 967—1000. Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, Editura Academiei, 1972 (cu bibliografia fundamentală a chestiunii, până în anul menționat).

* * *

I. Lupaș, *Doi umaniști români din secolul al XVI-lea*, București, Editura Cultura Națională, 1928. Șt. Bezdechi, *Nicolaus Olahus — primul umanist de origine română*, Aninoasa-Gorj, Editura RAM, 1939. I. S. Firu — Corneliu Albu, *Studiu introductiv* la *Umanistul Nicolaus Olahus (Nicolae Românul) (1493—1568)*, București, Editura Științifică, 1968, p. 7—111. *Vita di Frà Gieremia Vallacco. Dell'Ordine de'Frati Minori detti Capuccini.* Scritta de frà Francesco Severini Napolitano de Medesimo Ordine, Napoli, 1670. Nicolae Iorga, *Câteva lămuriri nouă cu privire la istoria românilor*. III. *Un sfânt român în Italia, „San Geremia Valaco"*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., seria II, tom. XXXVII, 1914—1915, p. 474—478. I. Dăianu, *Un român sfânt din Cinquecento italian: Frà Geremia Vallaco. 1556—1625*, în „Convorbiri literare", LX, 1937, p. 362—366.

Gr. G. Tocilescu, *Petru Cercel*, București, Tipografia Thiel și Weiss, 1874. Al. Ciorănescu, *Rugăciunea lui Petru Cercel*, în „Revista Fundațiilor Regale", II, 1935, nr. 9, p. 660—666. Idem, *Nou despre Petru Cercel*, în „Revista Istorică", XXI, 1935, nr. 7—9. Ștefan Pascu, *Petru Cercel și Țara Românească la sfârșitul secolului XVI*, Sibiu-Cluj, 1944. George Lăzărescu — Nicolae Stoicescu, *Țările Române și Italia până la 1600*, București, 1972, p. 128 și urm. Al. Cartojan, *Petru Cercel*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, [f.a.].

### § 34

*Despre Udriște Năsturel, între altele:*

P. Vasiliu Năsturel, *Prefață* la *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf*, București, 1904, p. XL—LIX. Idem, *Genealogia Năsturelilor*, în „Revista pentru istorie, arheologie și filologie", tom. XI, 1980, partea I, p. 37—71; partea 2,



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

p. 282—330 ; tom. XII, partea I, p. 7—43, tom. XIII, partea 1—2, p. 46—90 ; tom. XV, 1914, p. 81—119 ; tom. XVI, 1915—1922, p. 81—136. Nicolae Iorga, *Istoria literaturii românești*, ediția a II-a, vol. I, București, 1928, p. 298 și urm. Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române* vechi, ediția a II-a, București, Editura Eminescu, 1989, p. 182—185. Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, ediție de Magdalena Vulpe, București, Editura Eminescu, 1987, p. 190—192. Nicolae Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, ediția I, vol. II, București, Editura Fundațiilor Regale, 1942, p. 97—98. P. P. Panaitescu, *Influența polonă și rusă în vechea cultură românească*, [curs litogr.], București, 1935—1936, p. 473 și urm. Idem, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila, archêveque de Kiev, dans les Principautés roumaines*, în *Mélanges de l'École Roumaine en France*, V, Paris, 1926, p. 36—48. Al. Piru, *Literatura română veche*, ediția a II-a, București, Editura pentru literatură, 1962, p. 99 și urm. *Istoria literaturii române*, [tratatul academic], ediția I, vol. I, București, Editura Academiei, 1964, p. 372—375. G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1969, p. 144—147. G. Mihăilă, *Udriște Năsturel*, în *Literatura română veche*, vol. II, București, Editura Tineretului [1969], p. 270—271. Virgil Cândea, *L'humanisme d'Udriște Năsturel et l'agonie des lettres slavonnes en Valachie*, în „Revue des études sud-est européennes", VIII, 1970, nr. 4, p. 253 și urm. (versiunea românească a studiului a fost publicată în vol. *Rațiunea dominantă*, p. 33—77). L. Predescu, *Udriște Năsturel și răspândirea romanului religios „Varlaam și Ioasaf"*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1965, nr. 1—2, p. 64 și urm. Dan Horia Mazilu, *Udriște Năsturel*, București, Editura Minerva, 1974, Idem, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, București, Editura Minerva, 1976, p. 90—120. Idem, *Varlaam și Ioasaf. Istoria unei cărți*, București, Editura Minerva, 1981, p. 77—90. *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei, 1979, p. 609—611 (articol redactat de Rodica Șuiu).

## NAȚIONALIZAREA SCRISULUI

### § 35

Al. Marcu, *Riflessi di storia rumena in opere italiane dei secoli XIV e XV*, în „Ephemeris dacoromana", I, 1923, p. 362—363. Ion Gheție, *O știre din 1453 a lui Flavio Biondo și începuturile scrierii românești cu litere latine*, în vol. *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*, București, Editura Academiei, 1974, p. 21—23.

*Informațiile cu privire la vechimea scrierii în românește sunt sistematizate în :*

Ion Gheție — Alexandru Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p. 117—126.

*Ediții moderne ale vechilor traduceri de texte religioase :*

*Codicele Voronețean*, cu vocabulariu și studiu asupra lui de Ion al lui G. Sbiera, Cernăuți, 1885. *Codicele Voronețean*, ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mariana Costinescu, București, 1981. *Psaltirea*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Șcheiană (1482), Ms. B.A.R. nr. 449*, ediție de Ioan Bianu, tomul I: textul în facsimile și cu variantele din Coresi (1577), București, 1889. *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte psaltiri din sec. XVI și XVII, traduse din slavonește*, vol. I—II, ediție de I.-A. Candrea, București, 1916. *Psaltirea Voroneteană*, publicată de G. Giuglea în „Revista pentru istorie, archeologie și filologie", XI, 1910, p. 254—261; XII, 1911, p. 194—209, 475—487. *Slavisch-rumänisches Psalterbruchstück*, ediție îngrijită de Constantin Gălușcă, Halle, Tipografia Niemeyer, 1913. B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*, vol. I, București, 1878, vol. II, București, 1879. *Două manuscripte vechi. Codicele Todorescu și Codicele Marțian*, studiu și transcriere de Nicolae Drăganu, București — Leipzig — Viena, 1914. *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu. 1551—1553*, București, 1971.

*Despre curentele religioase care au putut înrâuri apariția celor mai vechi traduceri în limba română. Studiile cuprind și ipoteze privind datarea și localizarea tălmăcirilor.*

*Bogomilism:*

I. G. Sbiera, în *Codicele voronețean*, ediție de..., Cernăuți, 1885; I. Ieșan, *Secta paterenă în Balcani și în Dacia Traiană, împreună cu istoria Balcanului până la ocuparea lui definitivă prin osmani*, București, 1912.

*Husitism:*

Nicolae Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, București, 1904; Sextil Pușcariu, *Zur Rekonstruktion des urrumänischen*, Halle a.s., 1910 (Sondernabdruck aus der Festschrift Meyer-Lübke); Idem, *Istoria literaturii române. Cursuri populare*, vol. I. *Epoca veche*, Sibiu, 1920; Nicolae Drăganu, *Două manuscripte vechi...*, București-Leipzig-Viena, 1914; I.-A. Candrea, *Psaltirea Scheiană...*, ediție de..., vol. I, București, 1916; Al. Procopovici, *Introducere în studiul literaturii vechi*, Cernăuți, 1922; Ioan Bianu, în *Texte de limbă din secolul XVI*. IV. *Lucrul Apostolesc — Apostolul — tipărit de diaconul Coresi la Brașov la anul 1563*, București, 1930.

*Protestantism (luteranism, calvinism):*

O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, tom. II, Paris, 1938; I. Bălan, *Limba cărților bisericești*. Studiu istoric și liturgic, Blaj, 1914; Al. Rosetti; *Recherches sur la phonetique du roumain au XVI-e siècle*, Paris, 1926; Idem, *Cele mai vechi traduceri de cărți religioase. Considerații asupra datării și localizării în lumina cercetărilor nouă*, în „Revista Istorică Română", XIV, 1944, p. 1—14; Idem, *Istoria limbii române*. Vol. I, *De la origini până în secolul al XVII-lea*, ediția a II-a, București, 1978; Nicolae Drăganu, *Histoire de la littérature roumaine de Transylvanie dès origines à la fin du XVIII-e siècle*, București, 1938.

*Catolicism:*

G. Moldovan, *A Magyarországi románok*, Budapesta, 1913; Ilie Bărbulescu, *Calvinismul și începutul d-a se scrie românește*, în *Cercetări istorico-filologice*, București, 1900; Idem, *Curentele culturale la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928; I. C. Chițimia, *Urme*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*probabile ale unei vechi traduceri din latină în Psaltirea Scheiană*, în „Revista de istorie și teorie literară", XXX, 1981, nr. 2, p. 151—153.

*Influența Patriarhiei din Constantinopol:*

N. Tcaciuc-Albu, *Istoria literaturii române*, Cernăuți, 1923.

*Curent național:*

A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. V, Iași, 1896; Ioan Bianu, *Despre introducerea limbii românești în biserica românilor*, București, 1904; Gh. Ghibănescu, *Începuturile cărții românești și Mitropolitul Varlaam văzut prin o nouă prismă literară*, în „Viața creștină", Iași, 1923; M. Șesan, *Originea și timpul primelor traduceri românești ale Sf. Scripturi*, Cernăuți, 1939; Ștefan Ciobanu, *Începuturile scrisului în limba română*, București, 1941 (extras din *Analele Academiei Române*, seria III, Mem. secț. lit., X); P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965; J. Smrčkova, *Note sur la datation des premiers textes roumains*, în *Actes du premier Congrès international des études balkatinques et sud-est européennes*, Sofia, 1968, VI, p. 567—568.

*Curent național combinat cu înrâuriri externe:*

T. Palade, *Când s-a scris întâi românește?*, în „Arhiva", XXVI, 1915, p. 244—245; P. Olteanu, *Contribuții la problema începuturilor și promovării scrisului românesc. 400 de ani de la apariția Tâlcului Evangheliei (1564) al lui Coresi*, în „Limbă și literatură", XIV, 1964, p. 190 și urm.

§ 36

*Ediții ale textelor coresiene și ale PALIEI DE LA ORĂȘTIE:*

Ioan Bianu, *Texte de limbă din secolul XVI.* IV. *Lucrul Apostolesc — Apostolul — tipărit de diaconul Coresi la Brașov la anul 1563*, București, 1930. Diaconul Coresi, *Carte cu învățătură (1581)*, publicată de Sextil Pușcariu și Alexie Procopovici, vol. I: *Textul*, București, 1914. *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969. Ioan Bianu, *Texte de limbă din secolul XVI.* II. *Pravila sfinților apostoli tipărită de diaconul Coresi în Brașov între 1570—1580 (Fragment)*, București, 1925. Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirea coresiană din 1589*, text stabilit, introducere și indice de Stela Toma, București, 1976. *Tetraevanghelul tipărit de Coresi, Brașov, 1561, comparat cu Evangheliarul lui Radu de la Mănicești, 1574*, ediție de Florica Dimitrescu, București, 1963. *Texte românești din secolul al XVI-lea.* I. *Catehismul lui Coresi.* II. *Pravila lui Coresi.* III. *Fragmentul Todorescu.* IV. *Glosele Bogdan.* V. *Prefețe și epiloguri*, ediții critice de Emanuela Buză, Gheorghe Chivu, Magdalena Georgescu, Ion Gheție, Alexandra Roman Moraru, Florentina Zgraon, coordonator Ion Gheție, București, 1982. *Catehismul românesc din 1544 urmat de celelalte catehisme româno-luterane*, ediție de Ioachim Crăciun, Sibiu-Cluj, 1945—1946. Vladimir Drimba, *O copie din secolul al XVII-lea a „Tâlcului evangheliilor" și „Molitvenicului" diaconului Coresi*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", IV, 1955, p. 535—571.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

N. Hodoș, *Un fragment din Molitvenicul Diaconului Coresi (1564)*, în *Prinos lui D. A. Sturdza*, București, 1903. Mario Roques, *Les premières traductions roumaines de L'Ancien Testament. Palia d'Orăștie (1581—1582)*. I. *Preface et livre de la Genese*, Paris, 1925. *Palia de la Orăștie. 1581—1582*. Text-facsimile-indice, ediție de Viorica Pamfil, București, 1968.

**Pavel Binder** — Arnold Huttmann, *Românii în Brașov în epoca Reformei*, în „Studii și articole de istorie", XIII, 1969, p. 79—93. Gebhard Blücher, *Contribuții la istoria hârtiei și a tiparului chirilic din a doua jumătate a secolului al XVI-lea de la Brașov*, în *Studia bibliologica*, III, 1969, partea a II-a, p. 429—458. Idem, *Filigrancle brașovene și tipăriturile chirilice din secolul al XVI-lea*, în „Revista bibliotecilor", XX, 1967, nr. 7, p. 421—426. L. Demény, *Le premier texte roumain imprimé*, în „Revue roumaine d'histoire", IV, 1965, nr. 3, p. 385—412. Idem, *O tipăritură slavo-română precoresiană*, în „Studii", XVIII, 1965, nr. 5, p. 1001—1038. Hervay Ferenc, *L'imprimerie cyrilique de Transylvanie au XVI-e siècle*, în „Magyar Könyvszemle", LXXXI, 1965, nr. 3, p. 201—216. Idem, *L'imprimerie de maitre Philippe de Nagyszeben et les premiers livre en langue roumain*, în „Magyar Könyvszemle", LXXXI, 1965, nr. 2, p. 119—127. Arnold Huttmann — Pavel Binder, *Contribuții la biografia lui Filip Moldoveanul, primul tipograf român. Evoluția vieții culturale românești la Sibiu în epoca umanistă*, în „Limbă și literatură", XVI, 1968, p. 145—174. Sigismund Jakó, *Editarea cărților românești la Sibiu în secolul al XVI-lea. Noi rezultate în domeniul cercetărilor cu privire la prima tipăritură în limba română*, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, VIII, 1965, p. 115—126. Idem, *Tipografia de la Sibiu și locul ei în istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea*, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, VII, 1964, p. 97—115.

**Augustin** Bunea, *Vechile episcopii românești a Vadului, Geoagiului, Silvașului și Bălgradului*, Blaj, 1902. Nicolae Drăganu, *Calvinismul și literatura românească*, în „Pagini literare", Arad, I, 1916, p. 41—43, 60—62. I. Lupaș, *Influența reformațiunii asupra bisericii românești din Ardeal în secolul XVI*, în „Transilvania", XLVIII, 1917, p. 1—2. Z. Pâclișan, *Legăturile românilor ardeleni cu Reformațiunea în veacurile 16 și 17*, în „Cultura creștină", I, 1911, p. 518—523, 550—557, 583—587. Al. Rosetti, *Recherches sur la phonetique du roumain au XVI-e siècle*, Paris, 1926. Juhász István, *A reformáció az erdélyi románok között*, Cluj, 1940.

**Nicolae** Sulică, *Un capitol din activitatea diaconului Coresi*, Brașov, Tipografia Mureșianu, 1902. St. Nicolaescu, *Diaconul Coresi și familia sa*, București, Tipografia C. Göbl, 1909. Al. Procopovici, *De la Coresi la Teofil, mitropolitul lui Mateiu Basarab*, în *Omagiu lui Ion Bianu*, București, 1927, p. 289—302. D. R. Mazilu, *Diaconul Coresi. Contribuții*, Ploiești, Cartea Românească, 1933. Lucian Predescu, *Diaconul Coresi*, București, Tipografia Bucovina, [1933]. Constantin Lacea, *Așezarea definitivă a lui Coresi la Brașov*, în „Revista Fundațiilor Regale", II, 1928, nr. 3. Dan Simonescu, *Diaconul Coresi*, București, 1933. Vasile Grecu, *Izvorul principal bizantin pentru Cartea cu învățătură a diaconului Coresi din 1581*, București, Tipografia Națională,1939. Virgil Molin, *Coresi editor și tipograf*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXVII, 1958, nr. 3—4. Pandele Olteanu, *Les originaux slavo-russes des plus anciennes collec-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*tions d'homélies roumaines*, în „Romanoslavica", IX, București, 1963. Alexandru Mareș, *Când și unde s-au tipărit Tâlcul evangheliilor și Molitvenicul românesc ?*, în „Limba Română", XVI, 1967, nr. 2. Pavel Binder — Arnold Huttmann, *Cu privire la datarea și geneza Cazaniei I, tipărită de diaconul Coresi*, în „Limba Română", XVI, 1967, nr. 2. Ion Gheție, *Coresi și Reforma în lumina unor interpretări noi*, în „Studii și Cercetări Lingvistice", XVIII, 1967, nr. 2. Alexandru Mareș, *Când a murit Coresi ?*, în „Limba Română", XXI, 1972, nr. 2. Gh. Chivu — Mariana Costinescu, *Bibliografie filologică românească. Secolul al XVI-lea*, București, Editura Academiei, 1974, p. 108—137. *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, p. 217—219 (articol redactat de Constantin Teodorovici). Dan Horia Mazilu, *Proza oratorică în literatura română veche*, vol. II, București, Editura Minerva, 1987, p. 21—41.

§ 39

*Despre apocrife :*

*Codex Strurdzanus*, studiu filologic, sutdiu lingvistic, ediție de text și indice de cuvinte de Gheorghe Chivu, București, Editura Academiei, 1993. M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883, p. 259—458. M. Gaster, *Apocrifele în literatura română*, București, Editura Socec, 1883—1884. Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, Cernăuți, Tipografia Wiegler, 1903. S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, București, Tipografia C. Göbl, 1904. Eufrosina Simionescu, *Monumente literare vechi. Codicele de la Cohalm*, Iași, Tipografia Lumina Moldovei, 1925. Dumitru Stănescu, *Cultul Maicii Domnului la români*, București, Editura Ancora, 1925. Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, ediția a II-a, vol. I, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 1—214 (vezi și postfața lui Mihai Moraru). Nicolae Iorga, *Faze sufletești și cărți reprezentative la români cu specială privire la legăturile „Alexandriei" cu Mihai Viteazul*, în *Analele Academiei Române*, Secț. ist., seria II, tom. 37, 1914—1915, p. 545—605. Mircea Eliade, *Images et symboles*, Paris, 1970. Idem, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, [trad. rom.], București, 1980. Mircea Anghelescu, *Literatura română și Orientul (sec. XVII—XIX)*, București, Editura Minerva, 1975. Emil Turdeanu, *Apocriphes slaves et roumains de l'Ancien Testament*, Leiden, 1981.

*Literatura sapiențială, cărți de prevestire, romane pseudoistorice, romanul ascetic :*

Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, ediția a II-a, vol. I, p. 247—262, 217—235, 269—291, 291—312 (cu bibliografie). În legătură cu *Floarea Darurilor*, în afara manuscriselor și edițiilor menționate la Mihai Moraru — Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi*, vol. I. *Cărțile populare laice*, partea a II-a, București, Editura Academiei, 1978, p. 265—304, remarc recenta tipărire *Floarea Darurilor sau Fiore di virtù*, ediție critică de Pandele Olteanu, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1992.

M. Gaster, *Ingerul și sihastrul (studiu comparativ)*, în „România Liberă", XII, 1888, nr. 3328, 3329, 3331, 3332. R. Ortiz, *Per la storia della cultura*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*italiana in Rumania,* București, 1916, p. 207—208. Nicolae Cartojan, *„Fiore di virtù" în literatura românească,* în *Analele Academiei Române,* Mem. secț. lit., Seria a III-a, tom. IV, mem. 2, 1928, p. 85—191. N. N. Smochină — N. Smochină, *O traducere românească din secolul al XV-lea a cărții „Floarea darurilor",* în „Biserica Ortodoxă Română", LXXX, 1962, nr. 7—8, p. 712—741. L. Bacâru, *Povestea unei cărți sau... O carte cu poveste,* în „Revista Bibliotecilor", XVIII, 1965, nr. 2, p. 97—100. T. Cantemir, *Precizări în legătură cu imprimarea „Florii darurilor" din 1700,* în „Limbă și literatură", XVI, 1968, p. 175—179. N. Smochină, *Cine a tradus în sec. al XV-lea „Floarea darurilor" în românește ?,* în „Magazin istoric", II, 1968, nr. 7—8, p. 49—51. P. Olteanu, *„Fiore di virtù" dans les versions slaves traduites du roumain,* în „Romanoslavica", XVI, 1968, p. 273—304.

În privința *Alexandriei,* manuscrisele românești și edițiile sunt înregistrate la Mihai Moraru-Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi,* vol. I, *Cărțile populare laice,* partea I, București, Editura Academiei, 1976, p. 55—104.

Ioan Bianu, *Codex Neagoeanus. Cărți populare române scrise de popa Ion din Sân-Petru, publicate de...,* în „Columna lui Traian", 1883, p. 322—329, 445—456. M. Gaster, *Alexandria bucovineană publicată pentru întâia oară,* în „Revista pentru istorie, archeologie și filologie", VII, 1893, p. 334—366. Nicolae Cartojan, *Alexandria în literatura românească,* București, 1910. Idem, *Alexandria în literatura românească. Noui contribuții,* București, 1922. L. Miletici, *Edna bălgarska „Aleksandrija" ot 1810 god.,* Sofia, 1936. K. Mircev, *Ošte edna novobălgarska Aleksandrija ot načaloto na XIX vek,* în „Godišnik na Sofijskija Universitet. Istoričesko-filologičeski fakultet", XLIII, 1946—1947. M. Ruffini, *La fortuna popolare del Roman d'Alexandre in Romania,* în „Soc. Acad. Dacorom. Acta Phil", III, 1964, p. 330. I. C. Chițimia, *Romane populare românești pătrunse prin filiera slavă: „Alexandria",* în „Romanoslavica", XIII, 1966, p. 93—103. Gheorghi Dancev, *Traduceri ale „Alexandriei" din limba română în limba bulgară modernă,* în „Romanoslavica", XV, 1967, p. 109—118. R. Marinković, *Srpska Alexsandrija. Istorija osnovnog teksta. L'Alexandride serbe. L'Histoire du texte initial,* Belgrad, 1969. M. M. Botvinik — I. S. Lurie — O. V. Tvorogov, *Aleksandrija,* Moscova-Leningrad, 1965. G. Țepelea, *Studii de istorie și limbă literară,* București, 1970. Ines Köhler, *Der neubulgarische Alexanderroman,* Amsterdam, 1973. Al. Cizek, *Metamorfozele unui erou și ale unei cărți populare: Viața lui Alexandru Macedon,* în „Studii de literatură universală", XVIII, 1974, p. 100—108. Willem Noomen, *Aspects of the Narrative Speek of the „Alexandria" (1620),* în „International Journal of Romanian Studies", I, 1976, p. 63—80. Helmut van Thiel, David J. A. Ross, Ines Köhler, Rudolf Schenda, *Alexander der Grosse,* în *Enzyklopädie des Märchens,* Berlin-New York, 1975—1977, vol. I, col. 272—291. Dan Horia Mazilu, *Vocația europeană a literaturii române vechi,* București, Editura Minerva, 1991, p. 258—288.

*Rojdanicul :*

Nicolae Cartojan, *Cel mai vechi zodiac românesc: Rujdenița popei Ion Românul (1620),* în „Dacoromania", V, 1928, p. 584—601.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Gromovnicul* și *Trepetnicul*:

Nicolae Drăganu, *Cea mai veche carte rakoczianâ*, în *Anuarul Institutului de Istorie Națională al Universității*, Cluj, 1922, p. 253—258, 260—263. Alte manuscrise semnalate de Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, ediția a II-a, vol. I, p. 232—234.

*Visele lui Mamer*:

Ms. B.A.R. nr. 6036; ms. B.A.R. nr. 6040; ms. nr. 4390 de la Biblioteca Centrală Universitară din Cluj-Napoca; fragmente din ultimul se publică în *Crestomație de literatură română veche*, vol. I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1984, p. 221—225.

B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*, vol. II, p. XXVIII—XXXV. M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883, p. 58—60, 497—543. V. N. Peretz, *Materialy k istorii apokrifa i legendy*. I. *K istorii Gromnika*, St. Petersburg, 1898. V. N. Peretz, *Materialy k istorii apokrifa i legendy*. II. *K istorii Lunnika*, St. Petersburg, 1901. M. N. Speranski, *Iz istorii otrečennoj literatury*. II. *Trepetnik*, St. Petersburg, 1899. A. M. Veselovski, *Slovo o dvadcati snach Sakchaiši*, în „Sbornik Otdelenija Russkogo Jazyka i Slovesnosti Akademii Nauk", tom. XX, 1879, p. 1—64. Nicolae Drăganu, *Pagini de literatură veche*, în „Dacoromania", III, 1923, p. 238. Idem, *Manuscrisul liceului grăniceresc „G. Coșbuc" din Năsăud și săsismele celor mai vechi manuscrise românești*, în „Dacoromania", III, 1923, p. 472. S. F. Oldenburg, *Sny Keida carja Kandojakogo...*, în *Istoriko-literaturnyj sbornik*, Leningrad, 1924, p. 47—54. Alexandru Mareș, *Cel mai vechi „Gromovnic" românesc*, în „Limba Română", XXIII, 1974, nr. 1, p. 29—43.

Manuscrisele și edițiile *Vieții Sfinților Varlaam și Ioasaf*, la Mihai Moraru — Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi*, vol. I, *Cărțile populare laice*, partea a II-a p. 437—495.

Ioan Bianu, *Note dintr-o excursie în Moldova*, în „Columna lui Traian", II, 1882, nr. 2, p. 112. Ioan Bogdan, *Câteva manuscrise slavo-române din Biblioteca Imperială din Viena*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., seria II, tom. XI, 1888—1889, p. 27—28. Ivan Franko, *Varlaam i Joasaf, starochrystyjanskyj duchovnyj roman*, în „Zapisky Naukovoho tovarystva imeni Ševčenka", VIII, 1895, nr. 4, p. XIV—XVI, p. 1—28. Nicolae Iorga, *Studii de istorie și istorie literară*, în „Literatură și artă română", IV, 1899, nr. 2—7. P. Vasiliu Năsturel, *Prefața* la *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf...*, București, 1904, p. I—LXVIII. P. P. Panaitescu, *L' influence de l'oeuvre de Pierre Mogila, archêveque de Kiev dans les Principautès roumaines*, în *Mélanges de l'École Roumaine en France*, I, 1926, p. 41—45. Dan Simonescu, *Încercări istorico-literare*, Cîmpulung Muscel, 1926, p. 27—56. Lucian Predescu, *Udriște Năsturel*, în „Convorbiri literare", LXIII, 1930, nr. 3, p. 1248—1251. I. D. Ștefănescu, *Le roman de Barlaam et Joasaph ilustré en peinture*, în „Byzantion", VII, 1932, fasc. 2, p. 345—369. Emil Turdeanu, *Un manuscris micelaneu necunoscut*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială", X, 1932, nr. 1—4, p. 381—404. Idem, *Varlaam și Ioasaf. Istoricul și filiațiunea redacțiunilor românești*, în „Cercetări literare", I, 1934, p. 1—46. Idem, *Varlaam și Ioasaf*, în „Biserica Ortodoxă Română", LII, 1934, nr. 7—8, p. 477—481. J. Janów, *Do dziejow Barlaama i Joasafata w przekładzie Năsturela*, în „Sprawo-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

zdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie", XIII, 1933, p. 144—150. Lucian Predescu, *Udrişte Năsturel şi răspândirea romanului religios Varlaam şi Ioasaf*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXXIV, 1965, nr. 1—2, p. 64—112. Idem, *Influenţa romanului Varlaam şi Ioasaf în folclorul românesc*, în „Biserica Ortodoxă Română", LXXXV, 1966, nr. 1—3, p. 191—208. Dan Horia Mazilu, *Varlaam şi Ioasaf. Istoria unei cărţi*, Bucureşti, Editura Minerva, 1981.

## IMPACTUL BAROC ÎN LITERATURA/CULTURA ROMÂNEASCA BAROCUL S-A INSINUAT, PERTINENT, DAR NU A PUTUT DEVENI UN „STIL DOMINANT"

### § 47

*BAROCUL EUROPEAN (nu doar cel „literar") în câteva studii fundamentale:*

Heinrich Wölfflin, *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*, München, 1915, versiunea românească: *Principii fundamentale de istoria artei*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1968, Heinrich Wölfflin, *Renaissance und Barock*, München, 1888, versiunea franceză: *Renaissance et Baroque*, trad. de Guy Ballangé, Paris, 1967. Benedetto Croce, *Storia della Età baroca in Italia. Pensiero, poesia, letteratura, vita morale*, Bari, 1925. Jean Rousset, *Littérature de l'âge baroque en France. Circe et le Paon*, Paris, 1954, versiunea românească: *Literatura barocului în Franţa. Circe şi Păunul*, cu o prefaţă de Adrian Marino, Bucureşti, Editura Univers, 1978. Jean Rousset, *L'intérieur et l'extéreiur. Essais sur la poésie et sur le théatre au XVIII-e siècle*, Paris, Librairie José Corti, 1969. H. Cysarz, *Deutsche Barockdichtung. Renaissance, Barock, Rokoko*, Leipzig, 1924. Werner Weisbach, *Der Barock als Kunst der Gegenreformation*, Berlin, 1921. Helmuth Hatzfeld, *The Baroque from the Viewpoint of the Literary Historian*, în „The Journal of Aesthetics and Art Criticism", XIV, 1955, nr. 2. Idem, *Estudios sobre el barroco*, ediţia a II-a, Madrid, 1966. René Wellek, *Conceptul de baroc în cercetarea literară*, în vol. *Conceptele criticii*, Bucureşti, Edtiura Minerva, 1970 (versiunea românească a studiului *The Concept of Baroque in Literary Scholarship*, publicat în „Journal of Aesthetics and Art Criticism", V, 1946). Eugenio d'Ors, *Du Baroque*, Paris, 1935; versiunea românească: *Trei ore în Muzeul Prado. Barocul*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1971. C. Calcaterra, *Il problema del Barocco*, în vol. *Questioni e correnti di storia letteraria*, Milano, 1949. August Buck, *Forschungen zur romanischen Barockliteratur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgeselschaft, 1980; *Renaissance, Barock, Aufklärung. Epochen und Periodisierungsfragen*, sub redacţia lui Werner Bahner, Berlin, Akademie Verlag, 1976; Claude-Gilbert Dubois, *Le Baroque, profondeurs de l'apparence*, Paris, Larousse, 1973; Gérard de Cortanze, *Le Baroque*, Paris, M. A. Editions, 1987; D. Souiller, *La litterature baroque en Europe*, Paris, P.U.F., 1988. Guy Scarpetta, *L'Artifice*, Paris, Grasset, 1988. John Rupert Martin, *Barocul*, versiune românească de Ana Oţel Şurianu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1982. V. L. Tapié, *Le Baroque*, Paris, 1961; versiunea românească: *Barocul*, traducere de Al. Duţu, Bucureşti, [f. a.]. Rosario Assunto, *Infinita con-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*templazione. Gusto a filosofia dell'Europa baroca ;* versiune românească : *Universul ca spectacol. Arta și filosofia Europei baroce,* traducere de Florina Nicolae, București, Editura Meridiane, 1983. Ernst Robert Curtius, *Europaeische Literatur und lateinisches Mittelalter,* Berna, 1948 ; versiune românească : *Literatura europeană și Evul Mediu latin,* București, Editura Univers, 1970. Gustav René Hocke, *Die Welt als Labyrinth,* München, 1963 ; versiune românească : *Lumea ca labirint,* București, Editura Univers, 1973. Idem, *Manierismus in der Literatur,* Hamburg, 1959 ; versiune românească : *Manierismul în literatură,* traducere de Herta Spuhn, București, Editura Univers, 1977. *Manierism. Artă și teorie :* Gian Paolo Lomazzo, *Ideea templului picturii ;* Federico Zuccaro, *Ideea pictorilor, sculptorilor și arhitecților,* traducere de Oana Busuioceanu, București, Editura Meridiane, 1982, John Shearman, *Mannerism,* Harmondsworth, 1967 ; versiune românească : *Manierismul,* traducere de Romeo Nădășan, București, Editura Meridiane, 1983. Eugenio Battisti, *Antirenașterea,* vol. I—III, traducere de George Lăzărescu, București, Editura Meridiane, 1982. Alexandru Ciorănescu, *El barroco o el descubrimiento del drama,* Universidad de la Languna, 1957 ; versiune românească : *Barocul sau descoperirea dramei,* traducere de Gabriela Tureanu, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980. J. Sokołowska, *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki,* Varșovia, 1971 ; J. Białostocki, *„Barok" : Styl, epoka, postawa,* în vol. *Pięć wieków mysli o sztuce,* Varșovia, 1959.

*Contribuții românești la aceeași chestiune :*

Lucian Blaga, *Știință și creație,* Sibiu, 1942. Liviu Rusu, *Logica frumosului,* Cluj, 1946. G. Călinescu, *Clasicism, romantism, baroc,* în vol. *Impresii asupra literaturii spaniole,* ed. I, București, 1946 ; ediția a II-a, București, Editura pentru literatură universală, 1965. Rodica Ciocan-Ivănescu, *Noi contribuții la studiul genezei barocului,* în „Analele Universității din Timișoara. Științe filologice", VI, 1968, p. 91—102. Idem, *Câteva observații metodologice în legătură cu istoricul barocului,* în „Anuar de lingvistică și istorie literară", tomul XXIII, Iași, 1972, p. 101—108. Adrian Marino, *Dicționar de idei literare,* vol. I, București, Editura Eminescu, 1973, p.225—253. Ion Pulbere, *Literatura barocă în Italia, Spania și Franța,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975. Edgar Papu, *Barocul ca tip de existență,* vol. I—II, București, Editura Minerva, 1977. Romul Munteanu, *Clasicism și baroc în cultura europeană din secolul al XVII-lea,* București, Editura Univers, vol. I, 1981 ; vol. II, 1983 ; vol. III, 1985. Dolores Toma, *Cyrano de Bergerac, un model al barocului,* București, Editura Univers, 1982. G. Opresecu, *Manual de istoria artei. Barocul,* București, Editura Meridiane, 1985. Grigore Arbore, *Forma ca viziune. Considerații asupra barocului,* București, Editura Meridiane, 1984.

§ 48

*Despre BAROCUL SLAV în general :*

R. Brtáň, *Barokový slavizmus,* Lipt. Sv. Mikulaš, 1939, D. Čyževskyj, *Survey of Slavic Civilization,* I. *Outline of Comparative Slavic Literatures,* Boston, 1952. Idem, *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen,* vol. I—II, Berlin, 1968. Idem, *K problemam literatury barokko u slavjan,* în



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

„Litteraria", III, Bratislava, 1971, p. 5—59. A. Angyal, *Die slaviche Barockwelt*, Leipzig, 1961. I. Golenişcev-Kutuzov, *Barokko, klassicizm, romantizm*, în „Voprosy ltieratury", 1964, nr. 7. A. Sajkowski, *Barok*, Varşovia, 1972. A. I. Rogov, *Problemy slavijanskogo barokko*, în vol. *Slavjanskoe barokko*, Moscova, 1979, p. 3—12.

*Despre BAROCUL POLONEZ:*

R. Pollak *Od renesansu do baroku*, în „Przegląd Warszawski", 1923, t. 2. R. Fischerówna, *Samuel Twardowski jako poeta barokowy*, Cracovia, 1931. J. Błoński, *Mikolaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*, Cracovia, 1967, J. Krziżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm — preromantyzm*, Varşovia, 1939, 1953, 1964, 1966, 1974. Idem, *Widnokręgi barokowe*, în „Przegląd Humanistyczny", 1960, nr. 5. W. Weintraub, *O niektoryeh problemach polskiego baroku*, în „Przegląd Humanistyczny", 1960, nr. 5. R. Pollak, *Problematyka polskiego baroku literackiego*, în vol. *Zjazad Naukowy Polonistów*, Wrocław, 1960, p. 358—369. A. Sajkowski, *Barok*, Varşovia, 1972. Cz. Miłosz, *The History of Polish Literature*, Londra, 1969. *Renaissance. Baroque.* Literary Studies in Poland, III, Wocław—Varşovia—Cracovia—Gdańsk, Ossolineum, 1979 (cu articole semnate de Jerzy Ziomek, Cz. Hernas, Jan Błoński, Teresa Michalowska, Janusz Pelc). Cz. Hernas, *Historia literatury polskiej. Barok*, Varşovia, 1978 (cu bibliografia chestiunii). Idem, *Literatura baroku*, Varşovia, 1977.

*Despre BAROCUL UCRAINEAN:*

S. I. Maslov, *Malovidomyj pys'mennyk kincja XVII-počatku XVIII st. Ivan Velyćkovśkyj. Do istoriji stylju barokko v davnij ukrajins'kij literaturi*, în Ivan Velyčkovskyj, *Tvory*, Kiev, 1972 (studiul a fost redactat în 1955). D. Čyževskyj, *Istorija ukrajins'koji literatury*, New York, 1956. I. V. Ivanio, *Pro ukrajins'ke literaturne barokko*, în „Radjans'ke literaturoznavstvo", 1970, nr. 10. V. I. Krekoten. *Ukranins'ka oratorska proza druhoji polovyny XVII st. jak ob'jekt literaturoznavčoho vyvčennja*, în vol. *Pytannja literatury*, Kiev, 1963, republicat şi ca studiu introductiv la *Opovidannja Antonija Radyvylovs'koho*, Kiev, 1983, p. 11—55. Idem, *Ukrajins'ka knyžna poezija kincja XVI-počatku XVII st.*, în vol. *Ukrajins'ka poezija. Kinec XVI-počatok XVII st.*, Kiev, 1978. *Literaturna spadščyna Kyjivs'koji Rusi i ukrajins'ka literatura XVI—XVII st.*, Kiev, 1981, (volum în care semnează V. P. Kolosova, M. M. Sulyma, V. I. Krekoten, D. S. Nalyvaiko V. S. Harytonov, I. V. Ivanio). *Ukrajins'ka literatura XVI—XVII st. ta inši slovjans'ki literatury*, Kiev, 1984 (cu studii de: V. P. Kolosova, V. V. Lysyţea, P. K. Iaremenko, V. H. Korotkyj, S. D. Abramovici, D. S. Nalyvaiko, R. P. Radişevski; P. V. Bilous, M. M. Sulyma, L. O. Sofronova, V. I. Krekoten). D. S. Nalyvaiko — V. .I Krekoten, *Ukrajins'ka literatura XVI—XVIII stolitt' u slovjans'komu i jevropejs'komu konteksti*, în vol. *Slovjans'ki literatury*. IX Mižnarodnyj zjizd slavistiv, Kiev, 1983, p. 27—64. *Ukrajins'ke literaturne barokko*, Kiev, 1987, (cu studii de: I. V. Ivanio, P. U. Ohrimenko, D. S. Nalyvaiko, L. I. Sazonova, L. O. Sofronova, M. V. Peleşko, V. P. Kolosova, R. P. Radişevski, T. E. Avtuhovici, I. P. Betko, N. M. Poplavska, M. A. Isacenko, V. I. Krekoten şi alţii).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Despre BAROCUL RUSESC :*

D. S. Lihaciov, *Barokko i ego russkij variant XVII veka*, în „Russkaja literatura", XII, 1969, nr. 2. Idem, *XVII vek v russkoj literature*, în vol. *XVII vek v mirovom literaturnom razvitii*, Moscova, 1966, p. 299—328. Idem, *Poetika drevnerusskoj literatury*, ediția a II-a, Leningrad, 1971, p. 86—92. H. Grashoff, *Zur Frage des Baroks in der russichen Literatur*, în „Zeitschrift für Slawistik", Band XIII, 1968, nr. 3, p. 307—318. A. A. Morozov, *Problema barokko v russkoj literature XVII-načala XVIII veka. Sostojanie voprosa i zadači izučenija*, în „Russkaja literatura", V, 1962, nr. 3. Idem, *Problemy evropejskogo barokko*, în „Voprosy literatury", 1968, nr. 12. Idem, *Osnovnye zadači izučenija slavjanskogo barokko*, în „Sovetskoe slavjanovedenie", 1971, nr. 4. Idem, *Razvitie stilej i istoričeskaja real'nost'*, în „Russkaja literatura", XIV, 1971, nr. 3. Svetla Mathauserová, *Baroko v ruské literature XVII stoleti*, în *Československé přednásky pro VI mezinárodni sjezd slavistu*, Praga, 1968. I. Golenișcev-Kutuzov, *O literature barokko v slavjanskich stranach*, în *Slavjanskie literatury. Stati i issledovanija*, Moscova, 1978, p. 365—371. *Slavjanskoe barokko. Istoriko-kulturnye problemy epochi*, Moscova, 1979 (volum în care semnează, între alții : L. A. Sofronova, M. P. Cigrinski, A. A. Iliușin, M. P. Smirnov).

*Despre BAROCUL SUD-SLAV (sârbesc, bulgar) :*

Miłorad Pavić, *Istorija srpske književnosti baroknog doba (XVII i XVIII vek)*, Belgrad, 1970 (cercetare fundamentală). Dejan Medaković, *Tragom srpskog baroka*, Novi Sad, 1976 (cu aplicare la istoria culturii și artei).. Svetlana Ghiurova, *Petăr Bogdan Bakšič i negovite opisanija na Bălgarija i Rumănija. Iz istorijata na bălgarskija barok*, în „Starobălgarska literatura", XVI, Sofia, 1984, p. 80—96.

*Despre BAROCUL LITERAR ROMÂNESC :*

Adrian Marino, *Problema barocului*, în „Steaua", 1968, nr. 10. Idem, *Un baroc românesc ?*, în „Cronica", 1969, nr. 39. Idem, *Les premiers échos baroques et maniéristes dans la littérature roumaine*, în „Baroque", Montauban, nr. 6, 1972. Idem, *Dicționar de idei literare*, vol. I, București, Editura Eminescu, 1973, p. 253—254. Manuela Tănăsescu, *Despre „Istoria ieroglifică"*, București, Editura Cartea Românească, 1970. Mircea Muthu, *Despre barocul românesc*, în „Convorbiri literare", nr. 10, 1974. Doina Curticăpeanu, *Orizonturile vieții în literatura veche românească*, București, Editura Minerva, 1975. Dan Horia Mazilu, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, București, Editura Minerva, 1976. Edgar Papu, *Barocul ca tip de existență*, vol. I—II, București, Editura Minerva, 1977. Viorica S. Constantinescu, *Considerations sur le baroque roumain*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", nr. 1, 1978, p. 4—13. Ion Istrate, *Barocul literar românesc*, București, Editura Minerva, 1982. Alexandru Duțu, *Humanisme, Baroque, Lumières. L'exemple roumain*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984. Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. I—II, București, Editura Meridiane, 1987. Cătălina Velculescu, *Între scriere și oralitate*, București, Editura Minerva, 1988, p. 76—96.În revista „Baroque" (Montauban), nr. 11 din 1983, contribuțiile semnate de : Virgil Cândea, Ale-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

xandru Duțu, Gr. Ionescu, Tereza Sinigalia, A. Bratu, Anca Vasiliu, Monica Breazu, Adrian Bușilă, V. Râpeanu. În „Cahiers roumains d'études littéraires", nr. 4 din 1986, studiile semnate de : Alexandru Duțu, Edgar Papu, Tudor Păcurariu, Mihai Zamfir, Dan Horia Mazilu, Romul Munteanu, Cornel Mihai Ionescu, Dolores Toma, Dim. Păcurariu, Ileana Mihăilă. În publicația „Synthesis" (a Institutului de istorie și teorie literară „G. Călinescu"), IV, 1977, vezi articole semnate de Ioana Em. Petrescu *(Sentimentalité baroque et nostalgie du classicisme dans l'oeuvre de Miron Costin,* p. 67—77). Dan Ionescu *(Le Baroque en Moldavie au XVII-e siècle. Un Introduction,* p. 79—97) și Horst Fassel.

## REPERE ALE EXERCIȚIULUI CULTURAL

### § 50

*În legătură cu manualele de retorică utilizate la Colegiul Movilean din Kiev, vezi :*

M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI—XVIII),* vol. II, Lublin, 1975. V. M. Nicik, *Sobranie kursov ritoriki i filosofii professorov Kievo-Mogiljanskoj akademii v CNB AN USSR,* în vol. *Iz istorii russkoj kul'tury epochi feodalizma,* Leningrad, 1983, Ia. M. Stratii, V. D. Litvinov, V. A. Andrușko, *Opisanie kursov filosofii i ritoriki professorov Kievo-Mogiljanskoj akademii,* Kiev, 1982. T. V. Bulanina, *Ritorika i filosofija v Kievo-Mogiljanskoj akademii,* în „Russkaja literatura", 1984, nr .2, p. 215—220.

*Liber artis poeticae... Anno Domini 1637* a fost editată de V. I. Krekoten, *Kyjivs'ka poetyka 1637 roku,* în vol. *Literaturna spadščyna Kyivs'koji Rusi i ukrajins'ka literatura XVI—XVIII st.,* Kiev, 1981, p. 118—154.

*Retorica de la Mănăstirea Neamț* a fost descoperită de A. I. Iațimirski, care a semnalat-o în *Slavjanskie i russkie rukopisi rumynskich bibliotek,* în „Sbornik otdelenija Russkogo Jazyka i Slovesnosti", tom. 79, St. Petersburg, 1905, p. 573, nr. 185 (363). A fost editată, împreună cu un solid studiu însoțitor, de O. Horbaci : *Rukopysna cerkovnoslovjans'ka „Rytoryka" z 2-oji polovyny 18v. manastyris'koji biblioteky v Njamc u Rumuniji.* Eine ukrainisch-kircheslavische Rhetorik aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Klosterbibliothek zu Neamț (Rumänien), extras din „Bohoslovia", tom XXXV, 1971, nr. 42, Roma, 1972.

*Despre Colegiul de la Trei Ierarhi din Iași :*

Nicolae Iorga, *Istoria învățământului românesc,* ediție de I. Popescu-Teiușan, București, 1961, p. 12—13. G. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse,* București, 1962, p. 72. C. Cihodaru, *Învățământul în Moldova în secolele XV—XVIII. Școala domnească din Iași,* în vol. *Contribuții la istoria dezvoltării Universității din Iași,* vol. I, Iași, 1960, p. 15. M. I. Avădanii, *Așezământul școlar de la Trei Ierarhi din Iași, prima instituție cu elemente de învățământ superior din Moldova,* în „Mitropolia Moldovei", XLVII, 1971, nr. 5—6 p. 361—374, XLVIII, 1973, nr. 9—12, p. 774—788. *Istoria învățământului din România,* București, 1971, p. 40—41.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Deespre locul RETORICII în programul didactic al Academiei Brâncovenești:*

Gheorghe Cronț, *L'Academie de Saint-Sava de Bucarest au XVIII-e siècle. Le contenu de l'enseignement,* în „Revue des études sud-est européennes", VI, 1966, nr. 3—4, p. 437—474. Victor Papacostea, *La fondation de l'„Académie grecque" de Bucarest. Les origines de l'erreur de datation et sa pénetration dans l'historiographie,* în „Revue des études sud-est européennes", IV, 1966, nr. 1—2, 3—4. Dumitru Belu, *Cea dintâi omiletică în limba română. Retorica de la 1798,* în „Mitropolia Ardealului", VIII, 1963, pr. 9—10, p. 714 și urm.

Aurel Sasu, *Retorica literară românească,* București, Editura Minerva, 1976, Al. Hanță, *Idei și forme literare până la Titu Maiorescu,* București, Editura Minerva, 1985. Mircea Frânculescu, *Cărți și elemente de retorică în literatura română din secolul al XIX-lea,* rezumatul tezei de doctorat, București, 1988. Ioan Molnar-Piuariu, *Retorică, adecă învățătura și întocmirea frumoasei cuvântări,* acum întâi izvodită pe limba românească, împodobită și întemeiată cu pildele vechilor filosofi și dascăli bisericești. Pesta, 1789; ediție modernă — Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1976. *Retorica românească,* antologie și prefață de Mircea Frânculescu, București, 1980.

§ 51, 52

Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge,* Paris, 1962. Mihai Berza, *Culture roumaine et culture européenne au XVII-e et au debut du XVIII-e siècles,* Université de Bucarest. Cours d'été, Sinaia, 1967, studiu republicat, alături de altele ce interesează acest capitol al bibliografiei noastre, în Mihai Berza, *Pentru o istorie a vechii culturi românești,* București, Editiura Eminescu, 1985. Virgil Cândea, *Intelectualul sud-est-european în secolul al XVII-lea* (versiune românească a unui studiu publicat în franțuzește în „Revue des études sud-est européennes"), în vol. *Rațiunea dominantă,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 225—326 (cu bibliografia chestiunii). *România în sud-estul Europei,* București, 1979, (culegere de studii). Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700—1821),* București, 1968. Idem, *Cărțile de înțelepciune în literatura română,* București, Editura Academiei, 1972. Idem, *Umaniștii români și cultura europeană,* București, Editura Minerva, 1974 (versiunea în limba engleză, București, 1977). Idem, *Modele, imagini, priveliști,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979. Idem, *Cultura română în civilizația europeană modernă,* București, Editura Minerva, 1978. Idem, *Sinteză și originalitate în cultura română,* București, Editura Enciclopedică Română, 1972. Corneliu Dima-Drăgan, *Biblioteci umaniste românești,* București, Editura Litera, 1974. *Intelectuali din Balcani în România, secolele XVII—XIX,* București, Editura Academiei, 1984 (culegere de studii).

§ 53

*Ediții:*

*Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură ale cei vechi și ale cei noao lége,* București, 1688.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Tipărituri moderne ale BIBLIEI DE LA 1688 :*

*Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament...*, București, Editura Institutului Biblic și Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988. *Bibliia. Dumnezeiască Scriptură véche și noaoă*, patrea I ; *Facerea*, ediție de Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte și alții, Iași, 1988 ; partea a II-a *Ieșirea*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza", 1991 („Monumenta Linguae Dacoromanorum").

*Bibliia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi și a ceii noao*, în Blaj, la Mitrolopie, 1795.

B. P. Hasdeu, *Viața, faptele și ideile lui Nicolae Spătaru din Milesci*, în „Traian", II, 1870, nr. 71, p. 32. Émile Picot, *Notice biographique et bibliographique sur Nicolas Spatar Milescu*, Paris, 1883, p. 6, 9, 43—44. I. Bălan, *Limba cărților bisericești*, Blaj, 1914, p. 162—167. Nicolae Iorga, *În legătură cu Biblia de la 1688 și Biblia de la 1667 a lui Nicolae Milescu*, în *Analele Academiei Române*, seria II, Mem. sect. lit., tom. XXXVIII, București, 1916, p. 37—54. P. P. Panaitescu, *Nicolas Spathar Milescu (1636—1708)*, în *Mélanges de l'École Roumaine en France*, IV, Paris, 1925, I-e partie, p. 135—144. Const. Solomon, *Biblia de la București, 1688. Contribuțiuni nouă istorico-literare*, Tecuci, Tipografia Cultura grafică, 1932. Nicolae Iorga, *La Biblia lui Șerban Vodă*, în „Revista istorică", XXIV, 1938, nr. 7—9, p. 194—196. Petre V. Haneș, *Nicolae Milescu, traducătorul Bibliei de la 1688*, în „Glasul Bisericii", 21, 1962, nr. 9—10, p. 942—964. Idem, *Nicolae Milescu și Biblia grecească Glykys (1687) din Veneția*, în „Glasul Bisericii", 24, 1964, nr. 9—10, p. 915—923. G. T. Pop [= G. Țepelea], *Biblia în traducerea lui Nicolae Milescu*, în „Biserica Ortodoxă Română", 80, 1962, nr. 9 10, p. 958—963. L. Predescu, *O controversă literară-religioasă. Contribuția fraților Radu și Șerban Greceanu la cultura bisericească și laică*, în „Glasul Bisericii", 21, 1962, nr. 5—6, p. 580—607. Virgil Cândea, *Semnificația politică a unui act de cultură feudală*, în „Studii", XVI, 1963, nr. 6, p. 651—671. Idem, *Nicolae Milescu și începuturile traducerilor umaniste în limba română*, în „Limbă și literatură", VIII, 1964, p. 29—75. Idem. *Rațiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca Editura Dacia, 1979, p. 106—170, 172—214. Dan Simonescu, *Scriitorul Nicolae Milescu (1636—1708). (La 250 de ani de la moartea lui)*, în „Glasul Bisericii", 18, 1958, nr. 1—2, p. 115—126. Petre V. Haneș, *Cercetări vechi și noi despre Nicolae Milescu*, în „Biserica Ortodoxă Română", 82, 1964, nr. 5—6, p. 562—588. Cléobule Tsourkas, *Germanos Locros, archevêque de Nysse et son temps*, Thessalonique, Institut d'Études Balkanique, 1970, p. 60—61. Mircea Anghelescu, *Note la Biblia din 1688*, în „Limba Română", XX, 1971, nr. 3, p. 305—308. Ion Gheție, *Biblia de la București și procesul de unificare a limbii române literare*, în „Studii de limbă literară și filologie", II, București, 1972, p. 53 și urm. N. A. Ursu, *Dosoftei necunoscut*, în „Cronica", nr. 11, 1976, p. 5—6. Antonie Plămădeală, *Biblia de la București. Cine a făcut traducerea ?*, în „Biserica Ortodoxă Română", 96, 1978, nr. 9—10, p. 1004—1018. Doru Mihăescu, *Contribuții asupra vieții și activității tipăritorului primei Biblii românești, Mitrofan, episcopul de Huși*, în „Mitropolia Moldovei", 35, 1979, nr. 5—6, p. 314—334. N. A. Ursu, *Un cărturar puțin cunoscut de la mijlocul secolului al XVII-lea : Daniil Andrean*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Paroneanul*, în „Cronica", nr. 43, 1981, p. 5—8. Al. Andriescu, *Elemente de stil oral în Noul Testament de la Bălgrad (1648) și Biblia de la București (1688) în comparație cu Biblia lui Micu (1795) și Noul Testament de la Viena (1875)*, în „Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza» din Iași", serie nouă, III. Lingvistică, XXXII, 1986. Idem, *Biblia de la București (1688) și Biblia de la Blaj (1795)*, în „Dacoromania", 7, 1988, p. 195—201. Tomul 7 din 1988 al publicației „Dacoromania". Jahrbuch fur östliche Latinität, Verlag Karl Albert, Freiburg—München, este în întregime consacrat *Bibliei din 1688* și cuprinde studii semnate de: Al. Rosetti, Dumitru Stăniloae, Antonie Plămădeală, Anca Manolache, Ion Bria, Radu C. Miron, Zoe Dumitrescu-Bușulenga, Alexandru Zub, Sabin Verzan, Eustochia Ciucanu, Jan de Waard, Stela Toma, Mihai Moraru, Andreea Vlădescu Lupu, Eugen Munteanu, Al. Andriescu (vezi mai sus), Coman Lupu, Elsa Lüder, Ovid. S. Crohmălniceanu, Paul Miron, Mircea Roșian, Lajos Demény, Vasile Arvinte, Wilhelm Nyssen, Vasile Drăguț, Dragoș Morărescu, Ștefan Augustin Doinaș, Nifon Ploieșteanu.

§ 54, 55

P. P. Panaitescu, *Nicolae Spathar Milescu (1636—1708)*, în *Mélanges de l'Ecole Roumaine en France*, IV, Paris, 1925. Idem, *Influența polonă în opera și personalitatea cronicarilor Grigore Ureche și Miron Costin*, în Academia Română, Memoriile secțiunii istorice, seria III, 4, București, 1925. Idem, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev, dans les Principautés roumaines*, în *Mélanges de l'Ecole Roumaine en France*, V, Paris, 1926. Idem, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965. Idem, *Contribuții la istoria culturii românești*, București, Editura Minerva, 1971.

Tudor Vianu, *Rezeption der Antike in der rumänischen Literatur*, în vol. *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa*, vol. I, Berlin, 1962. Idem, *Studii de literatură universală și comparată*, ediția a II-a, București, 1963. Mihai Berza, *Pentru o istorie a vechii culturi românești*, București, Editura Eminescu, 1985 (volum în care sunt republicate, între altele, studiile: *Culture roumaine et culture européenne au XVII-e et au debut du XVIII-e siècles* și *Rapporti culturali italo-romeni nel Settecento*). I. C. Chițimia, *Umanism occidental și umanism sud-est european*, în „Revista de istorie și teorie literară", XXI, 1972, nr. 1, p. 23—30. Ștefan Pascu, *L'humanisme et la culture roumaine ancienne*, Cluj, 1971; versiunea românească în „Tribuna", XVI, 1972, nr. 1—5 și 7—13. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Valori și echivalențe umanistice, excurs critic și comparatist*, București, Editura Eminescu, 1973. Idem, *Renașterea. Umanismul și dialogul artelor*, București, 1971. Petru Vaida, *Dimitrie Cantemir și umanismul*, București, Editura Minerva, 1972. G. Lăzărescu — N. Stoicescu, *Țările Române și Italia, până la 1600*, București, 1972, Mario Ruffini, *L'influsso italiano in Valacchia nell'epoca di Constantino voda Brâncoveanu (1688—1714)*, Monachii, 1974. (Societas Academica Dacoromana, Acta Historica, XI). Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii române în secolul XVIII*, București, 1968. Idem, *Umaniștii români și cultura*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*europeană*, București, Editura Minerva, 1974. Idem, *Sinteză și originalitate în cultura română*, București, 1972. Idem, *Cultura română în civilizația europeană modernă*, București, 1978. Idem, *Humanisme, Baroque, Lumières. L'Exemple roumaine*, Bucarest, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, (cu deosebire capitolul *Humanisme et baroque européen — unité et diversité*, p. 44—76). Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979 (sunt retipărite aici cele mai importante studii ale autorului asupra umanismului românesc). Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. I—II, București, Editura Meridiane, 1987. Dan Horia Mazilu, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, București, Editura Minerva, 1976.

## MENTALITATE, SENSIBILITATE, GUSTURI LITERARE BAROCE

§ 56

*Indicele de cărți interzise* (ms. nr. 1570 B.A.R.), tradus de Staico grămăticul din Târgoviște, a fost editat de Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, ediția a II-a, vol. I, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 331—336.

*Despre Staico grămăticul:*

B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*, vol. I, București, Tipografia Academiei, 1878, p. 261—265. Ioan Bogdan, *Scrieri alese, ediție* de G. Mihăilă, București, Editura Academiei, 1968, p. 559—567. Gr. Crețu, *Introducere* la Mardarie Cozianul, *Lexicon slavo-românesc și tâlcuirea numelor, din 1649*, București, Tipografia C. Göbl, 1900, p. 28—38. Diomid Strungaru, *Gramatica lui Smotrițki și prima gramatică românească*, în „Romanoslavica", IV, București, 1960. Idem, *Cel mai vechi cronograf românesc de proveniență rusă*, în „Romanoslavica", X, București, 1964. Idem, *Staicu Grămăticul. Contribuții la istoria scrisului românesc din secolul al XVII-lea* (teză de doctorat, dactilografiată), București, 1973. Victor Papacostea, *O școală de limbă și cultură slavonă la Târgoviște*, în „Romanoslavica", V, București, 1962. Dan Horia Mazilu, *Udrîște Năsturel*, București, Editura Minerva, 1974, p. 40—41. Mihai Moraru, *Precizări privind una dintre sursele Divanului lui Cantemir*, în „Revista de istorie și teorie literară", XXXIII, 1984, nr. 1.

*CARTEA CU MULTE ÎNTREBĂRI, tradusă de Nicolae Milescu a fost editată și cercetată de:*

[fragmentar, doar începutul] Constantin C. Giurescu, *Nicolae Milescu Spătarul. Contribuții la opera sa literară*, București, 1927, p. 21—24 (extras din Academia Română, Mem. secț. ist., seria a III-a, tom VII, 251—254). P. V. Haneș, *Un tricentenar Milescu, Cartea cu întrebări (1661—1961)*, în „Glasul Bisericii", 21, 1962, nr. 1—2, p. 74—96 (textul la p. 80—91). Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 83—105 (textul la p. 89—105).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Ediții ale MĂRTURISIRII ORTODOXE a lui Petru Movilă:*

*Zebranie krótkiej nauki o artykulach wiary prawosławno-katholickiey chrześcianskiey...*, Kiev, 1646. *Sŭbranije krotkoi nauki o artiklach věry pravoslavnokatoličeskoj Christianskoj vedlugŭ vyznanę i nauki cerkve...*, Kiev, 1645. *Confession Orthodoxe*, Amsterdam, 1667. *Pravoslavnica Mărturisire a săborniceștii și apostolești beserecii Răsăritului*, traducere din greceşte de Radu Greceanu, Buzău, 1691; ediție modernă: *Mărturisirea ortodoxă*, text îngrijit de Nicolae M. Popescu și Gh. I. Moisescu, prefață de Tit Simedrea București, 1942.

Melchisedec Ștefănescu, *Biserica ortodoxă în luptă cu protestantismul în special cu calvinismul în veacul al XVII-lea și cele două sinoade din Moldova contra calvinilor*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., tom. XII, 1889—1990, p. 1—116. C. Erbiceanu, *Petru Movilă*, în „Biserica Ortodoxă Română", 33, 1990—1901, nr. 5—10, p. 89—120. Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile bisericii românești, cu Rusia în veacul XVII*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., tom XXXIV, 1911—1912, p. 70—82. P. P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev, dans les Principautés roumaines*, în *Mélanges de l'École Roumaine en France*, V, Paris, 1926. Idem, *Influența polonă și rusă în vechea cultură a românilor*, curs litogr., București, 1932—1933, p. 315—339, 352—357, 367—369. T. G. Bulat, *Petru Movilă, prinț de Moldova, apărător al ortodoxismului*, Iași, 1941. Antoine Malvy — Marcel Viller, *Introduction*, în *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolite de Kiev (1633—1646)*, Paris, 1927, Teodor Petrovici, *Petru Movilă, mitropolitul Chievului*, București, 1941. N. M. Popescu, *Pomenirea de trei sute de ani a Sinodului de la Iași*, în „Biserica Ortodoxă Română, 60, 1942, nr .9—10, p. 387—402, republicat în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., seria a III-a, tom. XXV, mem. 8, București, 1943. Teodor Bodogae, *Din istoria Bisericii Ortodoxe de acum 300 de ani. Considerații istorice în legătură cu Sinodul de la Iași*, Sibiu, 1943. Irineu Mihălcescu, *Petru Movilă și Sinodul de la Iași*, Iași, 1943. Fr. Pall, *Les relations de Basile Lupu avec l'Orient Orthodoxe et partciulièrement avec le Patriarcat de Constantinopole*, în „Balcania", VIII, București, 1945. T. Ionescu, *La vie et l'oeuvre de Pierre Movila, Métropolite de Kiev*, Paris, 1944. Iustin Moisescu, *În legătură cu „Mărturisirea ortodoxă"*, în „Biserica Ortodoxă Română", 66, 1948, nr. 5—8, p. 200—210. Gh. Lungu, *Un important moment istoric al legăturilor culturale și bisericești ruso-române: Petru Movilă*, în „Mitropolia Moldovei", 30, 1954, nr. 11, p. 840—860. Arkadi Jukovski, *Petro Mohyla j pytannja jednosty cerkov*, Paris, 1969. Dan Horia Mazilu, *Udrișteș Năsturel*, București, Editura Minerva, 1974, p. 23—35. Liliana Botez, în *Crestomație de literatură română veche*, Cluj-Napoca, Edtiura Dacia, 1989, p. 100—105.

*Ediții ale RĂSPUNSULUI... mitropolitului Varlaam:*

*Cartea carea să chiamă Răspunsul împotriva Catihismusului calvinesc, făcută* de părintele Varlaam, mitropolitul Sucevei și arhiepiscopul Țărâi Moldovei [...], [?], 1645. N. Drăganu, *Codicele pribeagului Gheorghe Ștefan, voievodul Moldovei. Studiu și transcriere*, extras din *Anuarul Institutului*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*de Istorie Națională*, III, Cluj, 1924—1925. Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva Catihismusului calvinesc*, ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, București, Editura Minerva, 1984 ; textul, urmat de fascimile, la p. 183—230.

* * *

Vasile Mangra, *Cartea carea să chiamă Răspunsul împotriva Catihismusului calvinesc*, în „Biserica și școala", Arad, XXVII, 1903, nr. 22, p. 173—174. Ștefan Dinescu, *Notițe despre viața și activitatea mitropolitului Moldovei Varlaam (1632—1653)*, în „Candela", Cernăuți, V, 1886, nr. 6, p. 359—363. Gheorghe Dincă, *Varlaam, mitropolitul Moldovei*, București, [1940]. P. V. Haneș, *Răspunsul mitropolitului Varlaam*, în „Preocupări literare", V,, 1940, p. 108—109. N. Chițescu, *Trei sute de ani de la „Răspunsul la Catihismul calvinesc" al lui Varlaam al Moldovei*, în „Biserica Ortodoxă Română", 63, 1943, nr. 11—12, p. 618—638. Teodor Bodogae, *Mitropolitul Varlaam ca teolog*, în „Mitropolia Moldovei și a Sucevei", 33, 1957, nr. 10—11—12, p. 775—790. Scarlat Porcescu, *Locul mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă și viața culturală a poporului român*, în „Mitropolia Moldovei și a Sucevei", 33, 1957, nr. 10—11—12, p. 841—861. Augustin Z. N. Pop, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, în „Mitropolia Moldovei și a Sucevei", 33, 1957 nr, 10—11—12, p. 742—774. Constantin Nonea, *Legăturile mitropolitului Varlaam cu bisericile ortodoxe din Kiev și Moscova*, în „Mitropolia Moldovei și a Sucevei, 33, 1957, nr. 10—11—12, p. 806—819. Mircea Păcurariu, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI—XVIII*, Sibiu, 1968 (extras din „Mitropolia Ardealului", 13, 1968, nr. 1—3). Dan Horia Mazilu, *Proza oratorică în ilteratura română veche*, vol. II, București, Editura Minerva, 1987, p. 42—63. Ioan Turcu, *Popa Mihai, un interesant copist din secolul al XVII-lea*, în „Biserica Ortodoxă Română", 91, 1973, nr. 11—12. Florian Dudaș, *Manuscrisele românești din bisericile Bihorului*. I, *Începuturile scrisului românesc în Țara Crișurilor*, Oradea, 1983, p. 115. Idem, *Manuscrisele medievale românești din Crișana*, Timișoara, 1986, p. 31—34.

§ 58

Nicolae Iorga, *Istoria învățământului românesc*, București, 1928, p. 63 și urm. Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1987, p. 90—93. Dan Horia Mazilu, *Proza oratorică în literatura română veche*, vol. II, București, Editura Minerva, 1987, p. 43—46. Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 243—244, 305—309. I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, Tipografia Mitropoliei Banatului, 1977, p. 84—85, 85—88. *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei, 1979, articolul despre *Gheorghe Buitul*, redactat de Algeria Simota, p. 131—132, și cel despre *Gavril Ivul*, cu aceeași autoare, p. 468. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, București, Editura Institutului Biblic, 1981. Doru



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Radosav, *Un tratat necunoscut al lui Gabriel Ivul,* în „Banatica", II, 1973, p. 321—324. Mihail Diaconescu, *Unele aspecte ale barocului literar românesc în Transilvania secolului al XVII-lea,* în vol. *Comunicările „Hyperion"*, Fundația Universitară Hyperion, București, 1992, p. 65 și urm.

§ 59

Nicolae Popea, *Vechea mitropolie ortodoxă română a Transilvaniei,* Sibiu, 1870, p. 91—98. Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor,* ediția a II-a, revăzută și adăugită, vol. I, București, 1929, p. 409—426. I. Mateiu, *O carte din 1699 contra desbinării religioase,* în „Revista Teologică", Sibiu, 28, 1938, nr. 7—8, p. 298—302. Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei,* în „Studii și materiale de istorie medie", III, 1959, p. 323—339. Idem, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei,* în „Biserica Ortodoxă Română", 80, 1962, nr. 9—10, p. 863—937. Ștefan Meteș, *Din relațiile noastre cu Rusia.* Frații David și Teodor Corbea din Brașov în slujba poporului român ca luptători contra unirii cu Roma, ca diplomați și scriitori, în „Mitropolia Ardealului", 5, 1960, nr. 11—12, p. 847 și urm. Silviu Dragomir, *Istoria ,desrobirii religioase a românilor din Ardeal,* vol. I, Sibiu, 1918; vol. II, Sibiu, 1931. Mircea Păcurariu, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI—XVIII,* Sibiu, 1968, p. 40—57, 138 și urm. Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe,* București, Editura Institutului Biblic, vol. II, 1981, cap. *Dezbinarea Bisericii Ortodoxe românești din Transilvania în 1698—1701,* p. 295—314.

Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor,* ediția a II-a, vol. II, București, 1932, p. 160—161, 176—177, 178—179. Paul Mihail, *Starețul Paisie de la Neamț, înnoitorul monahismului,* în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 1962, nr. 5—6. P. I. David, *Cuviosul Paisie cel Mare (Velicicovschi) un desăvârșit monah,* București, 1975. Dumitru Stăniloae, *Din istoria isihasmului în Ortodoxia română,* București, Editura Scripta, 1992, p. 21—24.

§ 60

*Ecrit d'un seigneur moldave sur la croyance des Grecs. Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens id est sensus Ecclesiae Orientalis, scilicet Graece, de Transsubstantione Corporis Domini aliisque controversiis a Nicolao Spadario Moldovalaccone, Barone ac olim Generali Vallachiae, Conscriptum Holmiae anno 1667 Mense Febr[uarii],* în A. Arnauld — P. Nicole, *Le perpétuité de la Foy de l'Eglise Catholique tuchant l'Eucharistie deffendue contre le livre du Sieur Claude, Ministre de Charenton,* Paris, 1669;' ediția a II-a, Paris, 1704.

Al. I. Ciurea, *Mărturisirea de credință a Spătarului Nicolae Milescu. „Stella Orientalis Occidentali splendens"*, în „Ortodoxia", 10, 1958, p. 511—538; ediție fototipică, cu transcrierea și tălmăcirea textului în românește. B. P. Hasdeu, *Viața, faptele și ideile lui Nicolae Spătaru din Milesci,*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

în „Traian", II, 1870, nr. 7—9, 11—12, 14, 16. Ioan Hudiță, *Contribuții la istoria spătarului Neculai Milescu și a lui Gheorghe Ștefan*, în „Arhiva", XXXVI, 1929, nr. 2, Iași, 1929 (extras). Constantin C. Giurescu, *Nicolae Milescu Spătarul. Contribuțiuni la opera sa literară*, București, 1927 (extras din Academia Română, Mem. secț. ist., seria a III-a, tom. VII). Dumitru Cristescu, *Opera teologică și apologetică a spătarului Nicolae Milescu*, în „Ortodoxia", 10, 1958, nr. 4. Scarlat Porcescu, *O operă scrisă în Occident de un cărturar român acum 300 de ani*, în „Cronica", Iași, II, 1967, nr. 5.

Ioannes Kariophilês, *Manual despre câteva nedumeriri și soluțiuni*, Snagov, 1967.

D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, vol. I, București, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II", 1939, p. 183—191.

*Loca obscura in Catechisi*, în ms. lat. nr. 76 de la B.A.R.

Dan Bădărău, *Filosofia lui Dimitrie Cantemir*, București, 1964. Petru Vaida, *Dimitrie Cantemir și umanismul*, București, Editura Minerva, 1972, p. 81—85, 145—146. Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir*, București, Editura Minerva, 1989, p. 194—196.

§ 62, 63, 64

*Pentru edițiile CALENDARELOR tipărite din veacul al XVIII-lea și copiile lor manuscrise vezi :*

Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, ediția a II-a, vol. I, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 281 și urm. Mircea Tomescu, *Calendarele românești (1733—1830). Studiu și bibliografie*, București, Editura de stat didactică și pedagogică, 1957. Georgeta Răduică — Nicolin Răduică, *Calendare și almanahuri românești. 1731—1918. Dicționar bibliografic*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981 (cu bibliografie).

Claudiu Isopescu, *Contribuții la istoria calendarului*, în „Codrul Cosminului", IV, 1927, p. 394 și urm. G. Bogdan-Duică, *Tipograful Popa Petre*, în „Țara Bârsei", I, 1929. C. Lacea, *Cel mai vechi calendar românesc*, în „Dacoromania", VI, 1929—1930, p. 358 și urm.

*Pentru CALENDARELE BRÂNCOVENEȘTI vezi :*

Emil Vârtosu, *„Foletul novel" și Calendarele lui Constantin Vodă Brâncoveanu (1693—1704)*, București, 1942. Ramiro Ortiz, *Per la storia della cultura italiana in Rumania. Studi e richerche*, București, 1916. Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, ediția II-a, vol. I, p. 227—230 (cu bibliografie). Mario Ruffini, *L'influenza italiana in Valacchia nel'epoca di Constantin Vodă Brâncoveanu (1688—1714)*, Milano, 1932. Idem, *Biblioteca stolnicului Constantin Cantacuzino*, București, Editura Minerva, 1973, p. 93—94.

§ 65

Nicolae Milescu, *Aritmologhia, Etica și originalele lor latine*, ediție critică, studiu, traducere, note și indici de Pandele Olteanu, București, Editura Minerva, 1982 (aici informații despre tipăriri moderne ale textelor atribuite lui Nicolae Milescu).



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ariadna Camariano-Cioran, *Jéremie Cacavela et ses relations avec les Principautés Roumaines*, în „Revue des études sud-est européennes", III, 1965, nr. 1—2. Virgil Cândea, *Raţiunea dominantă*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 271—274. P. P. Panaitescu, *Nicolas Spathar Milescu (1636—1708)*, în *Mélanges de l'École Roumaine en France*, IV, Paris, 1925. Idem, *Dimitrie Cantemir, viaţa şi opera*, Bucureşti, 1958, p. 192—195. I. Sulea-Firu, *O scriere inedită a lui D. Cantemir: Monarchiarum physica examinatio*, în „Studii şi cercetări de bibliologie", V, 1963, p. 257—276.

* * *

Textul *Acrostihului sibilin* în traducerea lui Dosoftei la: Ştefan Ciobanu, *Versuri poloneze necunoscute în opera mitropolitului Dosoftei*, în *Mélange... ofert à Charles Drouhet*, Bucureşti, 1940; Dosoftei, *Opere*, vol. I: *Versuri*, ediţie de N. A. Ursu, Bucureşti, Editura Minerva, 1978, p. 482—483; *Crestomaţie de literatură română veche*, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989, p. 184—185 (prezentare, comentariu şi note de Mihai Moraru).

Ioan Bianu, *Insemnări autografe scrise într-o carte veche de Dosoftei, mitropolitul Moldovei (1663—1686)*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secţ. lit., seria II, tom. XXXVI, 1915 (şi extras). Dan Simonescu, *Sibilele în literatura română*, în vol. *Contribuţii privitoare la istoria literaturii române*, Bucureşti, 1928. Ştefan Ciobanu, *Versuri poloneze necunoscute în opera mitropolitului Dosoftei*, în *Mélange... ofert à Charles Drouhet*, Bucureşti, 1940. V. Grecu, *Darstellungen altheidnischer Denker und Schriftsteller in der Kirchenmalerei des Morgenlandes*, în *Academie Roumaine. Bulletin de la Section Historique*, tome IX, Bucureşti, 1924. Idem, *Cărţi de pictură bisericească bizantină*, Cernăuţi, 1936. Idem, *Filosofi păgâni şi sibile în vechea noastră pictură bisericească*, Bucureşti, 1940. Nicolae Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, ediţia a II-a, vol. I, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 141—155. T. Pamfile, *Sibile şi filosofi în literatura şi iconografia românească*, Bârlad, 1916. Teodora Voinescu, *Un aspect puţin cercetat în pictura exterioară din Ţara Românească: motivul Sibilei*, în „Studii şi cercetări de istoria artei", seria Artă plastică, XVII, 1970, nr. 2.

I. D. Ştefănescu, *Iconografia artei bizantine şi a picturii feudale româneşti*, Bucureşti, 1973. A. Paleolog, *Pictura exterioară din Ţara Românească*, Bucureşti, 1984. Nestor Vornicescu, *Scrieri patristice în biserica ortodoxă română până în sec. XVII*, Craiova, 1983. Dan Horia Mazilu, *Dosoftei şi literatura oraculară*, în „Analele Universităţii Bucureşti", seria Limba şi literatura română, XL, 1991, p. 3—11.

§ 66

Dragoş Moldoveanu, *L'ésoterisme baroque dans la composition de l'Histoire Hierogliphique*, în „Dacoromania". Jahrbuch für Östliche Latinität, 2, 1974, p. 197—224. Mihai Moraru, *Alegoria animalieră şi fantasticul animalier în „Istoria ieroglifică"*, în „Revista de istorie şi teorie literară",



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

XXI, 1972, nr. 3, p. 481—490. Idem, *Formules oraculaires et leur rôle dans la technique narrative de Cantemir*, în „Dacoromania". Jahrbuch für Östlicie Latinität, 2, 1974, p. 225—232. Ecaterina Țarălungă, *Dimitrie Cantemir*, București, Editura Minerva, 1989, p. 181—185.

§ 67

Prefața *Dioptrei* lui Vitalie de Dubna și câteva grupaje de versuri au fost editate de Mihai Moraru, însoțite de o prezentare, un comentariu și note, în *Crestomație de literatură română veche*, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989, p. 66—72.

*Floarea Darurilor*, carte frumoasă și de folos fieștecăruia creștin, carele va vrea să se împodobească pre sine cu bunătăți. De pre grecie scoase pre românie, în zilele prealuminatului domn Ioann Constantin Basarab Voievod.. Și s-au tipărit în sfânta mănăstire în Sneagov, vă leato 7208 (1700) mșț iul de smeritul ieromonarh Anthim Ivireanul. (Pentru alte retipăriri vezi Mihai Moraru — Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi*. I: *Cărțile populare laice*, București, Editura Academiei, 1978, p. 302—304).

*Pilde filosofești*, Târgoviște, 1713.

*Maxime filosofice* (versiunea grecească), Târgoviște, 1713.

Nicolae Iorga, *Livres populaires dans le Sud-Est de l'Europe et surtout che les Roumains*. 1. *Le roman d'Alexandre*; 2. *La Guerre de Troie*; 3. *Livres de sagesse*; 4. *Récits occidentaux*, în *Academie Roumaine, Bulletin de la Section Historique*, București, 1928. N. A. Gheorghiu, *Mitropolitul Antim Ivireanul și cărțile populare*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1939, nr. 5—6, p. 321—326. D. V. Economides, *Ioan Avramie*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1944, p. 141—159. Ghenadie al Râmnicului, *Două manuscrise românești din secolul al XVII-lea*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. lit., seria a II-a, tom. XII, 1889—1890, p. 130—162. Alexandru Duțu, *Un livre de chevet...*, în „Revue des études sud-est-européennes", IV, 1966, nr. 3—4, p. 513—533. Idem, *Cărțile de înțelepciune în cultura română*, București, Editura Academiei, 1972, p. 15 și urm.; vezi, de asemenea, cărțile aceluiași în bibliografia *Cugetărilor lui Oxenstiern*. Mihai Moraru, *Precizări privind una dintre sursele „Divanului" lui Cantemir*, în „Revista de istorie și teorie literară", XXXIII, 1984, nr. 1.

§ 68

Versiunile românești, datorate lui Ghenadie Cozianul și lui Vartolomeu Măzăreanu, ale cărții *Ithica-ieropolitica* au rămas în manuscris. Fragmente din prima au publicat Nicolae Iorga, *Două biblioteci de mănăstiri: Ghighiu și Argeș*, București, 1904, p. 29—44, și Ilarie Chendi, *Versuri vechi*, în „Sămănătorul", III, 1904, nr. 3, 22, 24.

*Despre Ghenadie Cozianul:*

Ilarie Chendi, *Poet român din secolul al XVIII-lea*, în „Voința națională", XXI, 1904, nr. 5657. Idem, *Călugărul poet*, în „Sămănătorul", III, 1904, nr. 8, și în „Tribuna poporului", VIII, 1904, nr. 54. Nicolae Iorga, *Istoria bise-*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*ricii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. II, partea a 2-a, București, 1932, p. 164. *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei, 1979, p. 391—392 (articol de Rodica Șuiu). Dan Horia Mazilu, *Rumunski versiji ukrajinskoji emblematyčnoji knyhy XVIII-ho stolittja*, în „Obriji", București, Editura Kriterion, 1985, p. 169—177.

*Despre traducerea lui Vartolomeu Măzăreanu :*

Nicolae Iorga, *op. cit.* supra, p. 104—183. Dan Horia Mazilu, *Vocația europeană a literaturii române vechi*, București, Editura Minerva, 1991 (cap. *Ithica-ieropolitica, Kiev, 1712, în tălmăcirea lui Vartolomeu Măzăreanu*, p. 182—189).

§ 69

Alexandru Lambrior, *Limba română veche și nouă. Tălmăcirile românești din opera lui Oxenstiern*, în „Convorbiri literare", VII, 1873, p. 425—439 (publică : *Pentru vederi, Pentru schimbarea legii sau a credinței).* M. Gaster, *Chrestomație română*, vol. II, Leipzig-București, 1891, p. 46—49 (editează cap. *Vorba trupului cu sufletul).* Pompiliu Eliade, *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie*, Paris, 1898 ; versiune românească : *Influența franceză asupra spiritului public în România. Originile*, București, Editura Univers, 1982. D. Murărașu, *Eminescu și Oxenstiern*, în „Făt-Frumos", Cernăuți, XI, 1936, nr. 5, p. 244—255. Alexandru Elian, *Eminescu și vechiul scris românesc*, în „Studii și cercetări de bibliologie", I,1955. Șt. Bârsănescu și N. C. Enescu, *Oxenstiern și mișcarea pedagogică din Moldova în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, în „Analele Științifice ale Universității «Al. I. Cuza»", IX, secția a III-a, 1963. Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea. Studii și texte*, București, 1968, p. 219—245. Idem, *Explorări în istoria literaturii române*, București, 1969, p. 54. Idem, *Sinteză și originalitate în cultura română (1650—1848)*, București, 1972, p. 130. Ovidiu Papadima *Ipostaze ale iluminismului românesc*, București, Editura Minerva, 1975. Adriana Ștefănescu-Mitu, *„Les Pensées sur divers sujets du comte Oxenstiern" et leur présence dans la culture roumaine*, în „Revue des études sud-est européennes", XXIX, 1991, nr. 1—2, p. 3—14.

## SPRE O POETICĂ BAROCĂ

§ 70

Jacques Derrida, *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1979. Ronald Paulson, *Popular and Polite Art* in the *Age of Hogarth and Fielding*, University of Notre Dame Press, 1979. Evelyne Patlagean, *Discours écrit, discours parlé : niveaux de culture à Byzance au 8-e—11-e siècles*, în „Annales E.S.C.", 1979 ; Paul Zumthor, *Introduction à la poesie orale*, Paris, Seuil, 1983. Idem, *Încercare de poetică medievală*, [vers. rom.], București, Editura Univers, 1983. Michael Curschmann, *Oral Poetry in*



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Medieval English, French and German Literature. Some Notes on Recent Research*, în „Speculum", XLII, 1967, 1, p. 36—52. Tzvetan Todorov, *Les Catégories du récit littéraire*, în „Communications", 8, 1986, p. 125—151. Adrian Fochi, *Estetica oralității*, București, Editura Minerva, 1980. Robert Munchambled, *Culture populaire et culture des elites dans la France moderne*, Paris, Flammarion, 1978 ; Adrian Fochi, *On Present-Day Aspects of the Oral Problem*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 4—13. Ovidiu Bârlea, *L'Oralité folklorique. Sa découverte. Ses caractéristiques*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 14—22. Juha Pentikäinen, *Structural Patterns of an Oral Repertoire*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 23—40. Ion Taloș, *La relation oral-écrit-oral dans l'étude du folklore roumain*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 41—52. I. C. Chițimia, *Littérature orale-littérature écrite*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 53—61. Jaap Lintvelt, *Pour une typologie de l'énonciation écrite*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 62—80. Romul Munteanu, *Civilisation du livre et civilisation de l'image*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 1/1977, p. 95—100. Robert Mandrou, *Culture ou niveaux culturels dans les sociétés d'Ancien Régime*, în „Revue des études sud-est européennes", 1972, nr. 3, p. 418 și urm. Alexandru Duțu, *Călătorii, imagini, constante*, București, 1985, p. 196—211, 287—299. Idem, *Literatura comparată și istoria mentalităților*, București, Editura Univers, 1982, p. 52—77 ; Ioan Pânzaru, *Cercetare de estetică a oralității*, București, Editura Univers, 1989. Cătălina Velculescu, *Cărți populare și cultură românească*, București, Editura Minerva, 1984. Idem, *Între scriere și oralitate*, București, Editura Minerva, 1988 (cu precădere capitolele *Primii cronicari și cultura orală*, p. 7—26, și *Continuitate și salt în transmiterea variantelor „Letopisețului Cantacuzinesc"*, p. 37—57). Dan Horia Mazilu, *Cronicarii munteni*, București, Editura Minerva, 1978, p. 237 și urm., 284—285, 327—331.

§ 71

Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, [vers. rom.], București, Editura Minerva, 1977. Jean Burgos, *Pentru o poetică a imaginarului*, [vers. rom.], București, Editura Univers, 1988. Georges Duby, *Les Trois Ordres ou L'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978. *Literarische Imagologie. Formen und Funktionen nationaler Stereotype in der Literatur*, în „Komparatische Hefte", Bayreuth, 2, 1980. *Symboles de la Renaissance*, Paris, Ecole Normale Supérieure, 1976 ; Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, traducere de Mariana Rădulescu, București, Editura Meridiane, 1991. Virgil Cândea, *Studiu introductiv* la Dimitrie Cantemir, *Divanul...*, București, Editura pentru literatură, 1969, p. XI și urm. Alexandru Duțu, *Postfață* la Dimitrie Cantemir, *Divanul...*, București, Editura Minerva, 1990, p. 383—389. Idem, *Modele, imagini, priveliști*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979. Idem, *Inteligence et imagination à l'aube des cultures modernes sud-est européennes*, în „Revue des études sud-est européennes", 1979, nr. 2, p. 315—325 ; Mircea Muthu, *Literatura română și spiritul sud-est european*, București, Editura Mi-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

nerva, 1976. Cătălina Velculescu, *Cărți populare și cultură românească*, București, Editura Minerva, 1984. Cristian Livescu, *Scene din viața imaginară*, București, Editura Cartea Românească, 1982, p. 250 și urm.

*Despre „labirint" :*

Gustav René Hocke, *Die Welt als Labyrinth*, München, 1963 (versiunea românească : București, Editura Univers, 1973). Idem, *Manierismus in der Literatur*, Hamburg, 1959 (versiunea românească : București, Editura Univers, 1977, p. 280—292) ; Nicolae Balotă, *Umanități*, București, Editura Eminescu, 1973, p. 68 și urm. ; Dan Horia Mazilu, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, București, Editura Minerva, 1976, p. 212—215.

*Despre „roata lumii" :*

„Tema" a fost descrisă de Anicius Manlius Severinus Boethius, *Consolationes philosophiae*, II, 1—2 (versiunea românească, datorată lui D. Popescu : *Mângâierile filosofiei*, București, 1943, p. 45—48), reluată apoi de Honorius d'Autun, *Speculum ecclesiae*, în J. P. Migne, *Patrologia latina*, tom. CLXXII, col. 1057 ; Maria Golescu, *Roata lumii*, în „Revista Istorică Română", I, 1934, nr. 1—4, p. 297 și urm. ; V. Grecu, *Cărțile de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1935 ; Virgil Cândea, *Note* la D. Cantemir, *Divanul...*, București, 1969, p. 480—482.

§ 72

Dan Simonescu, *Contribuții la bibliografia românească veche*, în „Studii și cercetări de bibliologie", I, 1955, p. 247 și urm. Liviu Onu, *O contribuție valoroasă la dezvoltarea limbii române literare : „Cazania" lui Varlaam*, în „Buletinul Universității Babeș-Bolyai", Cluj, Seria Științe sociale, I, 1956, nr. 1—2, p. 275 și urm. Idem, *Noi elemente de limbă română vorbită din prima jumătate a secolului al XVII-lea*, în „Studii și Cercetări Lingvistice", XVI, 1965, p. 77—86. Mariana Costinescu, *Versuri necunoscute ale lui Dosoftei*, în „Limba Română", XXII, 1973, nr. 2, p. 155 și urm. Idem, *Versiuni din secolul al XVII-lea ale „Acatistului" și „Paraclisului" Precistei*, în culegerea *Studii de limbă literară și filologie*, vol. III, București, Editura Academiei, 1974. P. Olteanu, *Izvoare originale și modele bizantino-slave în operele mitropolitului Varlaam*, în „Biserica Ortodoxă Română", 88, 1970, nr. 1—2, p. 133 și urm. N. A. Ursu, *Dosoftei necunoscut*, în „Cronica", XI, 1976, nr. 6, p. 4—6. Idem, *Alte traduceri necunoscute din tinerețea lui Dosoftei*, în „Limba Română", XXVII, 1978, nr. 3. Idem, *Note și variante*, în Dosoftei, *Opere*. I. *Versuri*, București, Editura Minerva, 1978, p. 493—504. Al. Andriescu, *Studiu introductiv* la Dosoftei, *Opere*. I, *Versuri*, ed. cit., p. XXXI și urm. Aurel Sasu, *Retorica literară românească*, București, Editura Minerva. 1976, p. 242—243. Mircea Scarlat, *Postfață* la *Poezie românească veche*, București, Editura Minerva, 1985, p. 215 și urm. Dan Horia Mazilu, *Varlaam et Dosoftei ou la versification en tant qu'exercice rhétorique*, în „Cahiers roumains d'études littéraires", 4/1986, p. 34—51.



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

*Texte :*

Ioan Bianu — N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, vol. I, București, 1903 ; *Die älteste ostslawische Kunstdichtung (1575—1647)*, Zweiter Halbband, Herausgegeben von Hans Rothe, W. Schmitz Verlag in Giessen, 1977, p. 425, 444, 455, 462 ; *Poezia românească veche*, antologie și postfață de Mircea Scarlat, București, Editura Minerva, 1985.

*Praecepta artis oratoriae in tres partes digesta et juventuti Illyrico-Rascianae tradita et explicata in Collegio Slavonico-Latino Carlovicensi*, în O. Horbaci, *Karlovec'ki rukopisni Pracepta artis oratoriae z 1736—1737 rr. Videns'koji Nacional'noji Biblioteky*, în „Bohoslovia", tom. XLIV, Roma, 1980.

Meletie Smotrițki, *Gramatiki slavenskię pravilnoe syntagma*, Evie, 1619, ediție fototipică, Kiev, 1979 ; Dimitrie Eustatievici Brașoveanul, *Gramatica românească (1757)*, ediție de N. A. Ursu, București, 1969 ; Ianache Văcărescu, *Observații sau băgări-dă-seamă asupra regulelor și orânduelelor gramaticii românești*, în Poeții Văcărești, *Opere*, ediție de Cornel Cârstoiu, București, Editura Minerva, 1982 ; Iordache Golescu, *[Caligrame]* și *Băgări de seamă asupra canoanelor grămăticești*, în *Scrieri alese*, ediție de Mihai Moraru, București, Editura Cartea Românească, 1990.

Victor Papacostea, *O școală de limba și cultura slavonă la Târgoviște în timpul domniei lui Matei Basarab*, în „Romanoslavica", V, București, 1962, p. 183—194. Idem, *Les origines de l'enseignement supérieur en Valachie*, în „Revue des études sud-est européennes", I, 1963, nr. 1—2, p. 16—37. Dan Horia Mazilu, *Vocația europeană a literaturii române vechi*, București, Editura Minerva, 1991 (cap. *Un manuscris bulgăresc din secolul al XVII-lea și preocupările într-ale versificației de la Școala din Târgoviște*, p. 246—257). Ilie Bărbulescu, *Versificația la noi înainte de Dosoftei*, în „Arhiva", 1923. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, Editura Fundațiilor Regale, 1941, p. 52 și urm. Vladimir Streinu, *Versificația modernă. Studiu istoric și teoretic asupra versului liber*, București, Editura pentru literatură, 1966. L. Gáldi, *Introducere în istoria versului românesc*, București, Editura Minerva, 1971, p. 76 și urm. Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești*, vol. I, București, Editura Minerva, 1982. Dan Horia Mazilu, *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, București, Editura Minerva, 1976 (cap. *Stihurile la stemă — o poezie emblematică sui-generis*, p. 121—156). Idem, *Poezia românească din secolul al XVII-lea — o experiență în coordonate est și sud-est-europene*, în „Revista de istorie și teorie literară", XXXII, 1984, nr. 4, p. 7—11 ; XXXIII, 1985, nr. 1. Idem, *Jedna barokna pesma na koju polažu pravo dve književnosti*, în „Književna istorija", XV, 60, Belgrad, 1983, p. 571—581. M. M. Sulyma, *Teorija viršuvannja na Ukrajini v XVI—XVII st. (sproba opysu i rekonstrukciji)*, în vol. *Literaturna spadščyna Kyjivs'koji Rusi i ukrajins'ka literatura XVI—XVIII st.*, Kiev, 1981, p. 106—113. V. I. Krekoten, *Kyjivs'ka Poetyka 1637 roku*, în vol. *Literaturna spadščyna Kyjivs'koji Rusi i ukrajins'ka literatura XVI—XVIII st.*, Kiev, 1981, p. 118—154. D. Popovici, *Studii literare*, vol. I, ediție de



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

I. Em. Petrescu, Cluj, Editura Dacia, 1972, p. 176—183. Diomid Strungaru, *Gramatica lui Smotrițki și prima gramatică românească*, în „Romano-slavica", IV, București, 1960, p. 289—306. D. Furtună, *Ucenicii stareţului Paisie la Mănăstirea Cernica și Căldărușani*, București, 1927, p. 64. I. Ivan, *Monahi transilvăneni viețuitori în mănăstirile din Moldova*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 54, 1978, nr. 9—12, p. 735. Andrei Eftimie, *Influența paisiană în mănăstirile românești*, în „Mitropolia Ardealului", 11, 1966, nr. 4—6, p. 340—341. N. A. Ursu, *Dascălul Macarie, autorul Gramaticii românești (1772) și al Lexiconului slavo-român (1778)*, în „Limba Română", XXXIV, 1985, nr. 5. Mihai Moraru, *Caligramele la Iordache Golescu*, în Iordache Golescu, *Scrieri alese*, București, Editura Cartea Românească, 1990, p. 383—388.

§ 74

Adrian Marino, *Critica ideilor literare*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1974 (capitolul *Hermeneutica ideilor literare*). Idem, *Hermeneutica ideii de literatură*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1987. Hans Robert Jauss, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1977 : versiunea românească : *Experiență estetică și hermeneutică literară*, traducere de Andrei Cornea, București, Editura Univers, 1983. Aurel Sasu, *Retorica literară românească*, București, Editura Minerva, 1976, p. 264 și urm. Alexandru Duțu, *Humanisme, Baroque, Lumières. L'exemple roumain*, Bucarest, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, p. 63—65. Dan Horia Mazilu, *Proza oratorică în literatura română veche*, vol. II, București, Editura Minerva, 1987, p. 200—208. Idem, *Antim Ivireanul — emblemist*, în „Luceafărul", (serie nouă), nr. 17, 23 mai 1990, p. 12.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

# INDICE DE NUME


A

Aaron, Petru Pavel (mitropolit), 308
Aaron, Vasile, 282, 437
Abramios, Ioan, 300
Abramovici, S.D., 463
Adamescu, Gheorghe, 439, 441
Adrian (patriarh rus), 347
Adrianus („Andrianul") (împărat roman), 172
Aelianus, 199
Aftonios (retor), 96, 288, 300
Agapet, diaconul, 318
Agrippa, 157
Ahaz (rege iudeu), 373
Akropolites, Gheorghios, 73
Albani Orvietano, Angelo, 267
Albertans de Brescia, 197
Albrich, Martin, 116
Alb Sultan (de la Perecop), 213
Albu, Corneliu, 345, 453
Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Maria Matilda, 451
Alexandru al II-lea Mircea (voievod), 128, 129, 159, 161, 218, 219, 234
Alexandru cel Bun (voievod), 62, 68, 82, 121, 128, 132, 174, 214
Alexandru Coconul (voievod), 163, 269
Alexandru Lăpușneanu (voievod), 102, 121, 126, 154, 156, 159
Alexandru Macedon (cel Mare), 35, 199—201, 223 224, 236, 400
Alexe, St., 446
Alexei Mihailovici (țar rus), 354
Alexianu, Al., 451
Alciati-Alciatus, Andrea, 383, 427
Alfonso (rege al Siciliei), 173
Almaș, Dumitru, 451
Alstedt-Alstedius, Johann Heinrich, 103, 369
Altheim, Fr., 442
Ambrozie (Sfântul), 12
Amirali (familia), 124
Ammelius, 157
Ammonius (retor), 293
Anacharsis, 35
„Ana Doamna", 138
Anagnostes, Ioannes, 73
Anastasie (egumen la Vatra Moldo-
Anastasie Sinaitul, 35, 347
Anastaie Sinaitul, 35, 347
Anaxagora, 359
Anca (fiica voievodului Nicolae Alexandru Basarab), 59
Andrei din Creta (Cretanul), 74, 407
Andriescu, Al., 309, 411, 467, 468, 478
Andronic al II-lea Paleolog (împărat bizantin), 46, 49, 52
Andronic al III-lea Paleolog (împărat bizantin), 52—54
Andronik, Trankvill, 119
Andruško, V.A., 465
Anghel, Athanasie (mitropolit), 345-347
Anghelarie (cărturar slav), 98
Anghelescu, Mircea, 277, 458, 467
Anghelov, D., 444, 446
Angyal, A., 463
Anthim (mitropolit), 79




https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Antim Ivireanul, 105, 274, 279, 283, 292, 295, 297, 299, 300, 307, 310, 311, 320, 348, 354, 381, 417, 429—433, 437
Antipatros din Vostrona, 74
Antonescu, Georgeta, 440
Antonie, călugărul (copist athonit), 39
Antonie („paisian"), 351
Antonie de la Moldoviţa, 304, 338
Antonie de la Râşca („paisian"), 351
Antonie din Popeşti (voievod), 285, 300
Antonio din Spoletto (episcop al „Milcoviei"), 27
Antonios, monahul (scriitor bizantin), 40, 380
Apius Claudius („Apie Claudie"), 172
Apollonios din Perge, 46
Apollonios din Rodos, 35, 94
Apostol, Manu, 321, 381
Arbore, Grigore, 462
Arborel, Ştefan, 343
Arcadius (împărat roman), 318
Archirie (traducător al *Paliei de la Orăştie*), 185
Aretas, 50
Arghira Doamna (soţia voievodului Radu Mihnea), 163
Arghiropoulos, Ioan, 57
Arghiros, Isac, 46
Arie (Arius), 328
Ariosto, Ludovico, 248, 399
Aristocrate, 36
Aristophan, 47, 172
Aristotel, 35, 36, 47, 48, 50, 51, 58, 72, 94, 96, 172, 199, 267, 287, 290, 293, 294, 372
Armbruster, Adolf, 450, 451, 453
Arnauld, Antoine, 330, 352, 353, 472
Arnauld d'Andilly, 353
Arnauld de Pomponne, 327, 352, 353
Arvinte, Vasile, 467, 468
Asăneştii (dinastia), 22
Asinkrit (copist), 67
Assunto, Rosario, 461
Atanasie (episcop), 329
Atanasie, dascălul, 380
Athanaric (rege got), 11
Athanasie (copist athonit), 38
Athanasie al Alexandriei, 14, 34, 229, 326, 328
Augustin [Fericitul], 12, 47, 373
Augustus (împărat roman), 171
Aurelian (împărat roman), 9
Ausonius, 239
Avădanii, M.I., 449, 465
Avtuhovici, T.E., 463
Axtelmeyer, Stanislav Reinhard, 366
Azarie (cronicar), 97, 122, 152, 165—167, 212, 215, 235

**B**

Bacâru, Livia, 450, 459
Bacon, Fr., 263, 383
Bahner, Werner, 461
Baiazid al II-lea (sultan), 175
Balaban, Ghedeon (episcop ucrainean), 158
Balica (familia), 125
Balotă, Anton, 448, 452
Balotă, Nicolae, 399, 478
Balş, G., 450
Bandini (Bandinus), Marco, 105, 135, 285
Bantaş (familia), 350
Barac, Ioan, 283
Baranovici, Lazăr, 356—358
Barca, Calderón de la, 275, 279, 282, 376, 399
Barnea, I, 442, 443
Barnovschi, Miron (voievod), 257, 261
Bartolomeu din Moncastru (român aflat la Caffa), 26
Basarab I Întemeietorul (voievod), 137
Basarabii (dinastia), 136, 140—142, 320, 419
Baselius, Nicolaus, 370
Basta, Giorgio, 149
Bathory, Sigismund (principe), 149
Bathory, Ştefan (principe), 113, 157
Battisti, Eugenio, 462
Baumeister, Fr. Chn., 383
Băcivarov, M., 446, 447
Bădărău, Dan, 382, 473
Bălan, I, 173, 301, 455, 467
Bălăceanu, Constantin, aga, 321
Bălenii (familia), 159
Bănescu, N., 444
Bărbulescu, Ilie, 176, 418, 444, 455, 479
Bărnuţiu, Simion, 287
Bârlea, Ovidiu, 477
Bârnova (familia), 125



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Bârsănescu, Ştefan, 98, 448, 449, 453, 476
Bârseanu, Andrei, 448, 449
Bârzu, Ligia, 443
Beck, Hans-Georg, 394, 445
Begunov, I.K., 417
Bél, M., 158
Bellisimus, George, 449
Belobrova, O.A., 369
Belu, Dumitru, 292, 466
Benda, Oskar, 280
Benedict al XII-lea (papă), 52
Benedict de Vartoped, 105, 284
Benkner, Johannes, 179, 184
Berciu Drăghicescu, Adina, 452
Berdan, Lucia, 440
Berînda, Pamvo, 257, 258, 325
Berza, Mihai, 156, 315, 453, 466, 468
Bethlen, Gabriel (principe), 103, 163, 332, 333
Betko, I.P., 463
Betulejus, Xystus, 373
Bezdechi, Şt., 453
Bezviconi, G., 465
Białostocki, J., 451, 462
Bianu, Ioan, 176, 335, 355, 371, 412, 441, 455, 456, 459, 460, 474, 479
Bielski, Marcin, 103, 370
Bilevici, Ionaşcu, 414
Billius, Jacob, 257
Bilous, P.V., 463
Binder, Pavel, 449, 457, 458
Biondo, Flavio, 173
Bisterfeld, H., 103
Blachos (Vlahul), Gheorghios, 288
Blaga, Lucian, 425, 462
Blasios, Gabriel, 168, 328, 353
Błoński, J., 463
Blücher, Gebhard, 457
Boccaccio, Giovanni, 72
Bodogae, Teodor, 470, 471
Boethius (Anicius Manlius Severinus), 47, 402, 478
Bogdan al II-lea (voievod), 67
Bogdan al III-lea cel Orb (voievod), 99, 121, 148, 151, 212
Bogdan-Duică, G., 473
Bogdan, Ioan, 18, 42, 131—135, 168, 191, 215, 228, 229, 444, 460, 469
Bogomil, popa, 325
Boia, L., 446
Bona (soţia regelui Sigismund al Poloniei), 119
Bonfini (Bonfinius), Antonio, 113, 157
Bongars, Jacques, 159
Bordeianu, Mihai, 442
Boreţki, Iov, 255
Boris-Mihail (ţar bulgar), 20, 21
Bot, Livia, 362
Botez, Liliana, 470
Botvinik, M.M., 459
Boţulescu, Vlad, 202
Braniştе, Ene, 442
Branković, Elena, 109, 110, 119
Branković (familia), 44
Branković, Maxim, 39, 40, 108
Bratu, A., 465
Brătianu, Gh. I., 8, 133, 136—137, 442, 452
Brătulescu, Monica, 442
Brătulescu, V., 402
Brâncoveanu, Constantin (voievod), 144, 156, 163, 288, 296—298, 301, 312, 313, 318—323, 330, 345—348, 354, 362, 365, 366, 429, 431, 432
Brâncoveanu, Grigore, 290
Brâncoveanu, Ştefan (fiul lui Constantin Brâncoveanu), 144, 296, 297
Breazu, Monica, 465
Brezeanu, Stelian, 442
Bria, Ion, 468
Browning, Robert, 445
Brtáň, R., 462
Bruti, Bartolomeo, 103, 125
Brzozowski, M., 465
Bubuiog, Toader, logofătul, 119, 120
Buck, August, 461
Budai-Deleanu, Ion, 274, 275, 282, 437
Buitul, Gheorghe, 160, 342
Bulanina, T.V., 465
Bulat, T.G., 470
Bullinger, Heinrich, 110
Bunea, Augustin, 457
Burckhardt, Jakob, 88
Burgos, Jean, 477
Burn, A.E., 443
Busuioceanu, Oana, 462
Buşilă, Adrian, 465
Buzatu, Constanţa, 440
Buză, Emanuela, 456



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Buzescu, Preda, 128, 234
Buzescu, Radu, 128, 234
Buzescu, Stroe, 128, 234
Buzeştii (familia), 128, 149, 234
Byck, J., 337

C

Caillois, Roger, 427
Calcaterra, C., 461
Caleca, Ioan (patriarh), 53, 181
Calinic (patriarh), 345, 347
Callist (patriarh), 40, 43, 44, 52, 53, 74, 181
Calvin, Jean, 103, 360
Camariano, Nestor, 441
Camariano-Cioran, Ariadna, 269, 276, 368, 474
Camerarius, Joachimus, 369
Candrea, I.-A., 176, 455
Canisius, Petrus, 342
Cantacuzin, Ioan [al VI-lea] (împărat bizantin), 36, 43
Cantacuzinii (familia), 297, 313, 320, 321
Cantacuzino Constantin, postelnicul, 116, 169
Cantacuzino, Constantin, stolnicul, 45, 112, 116, 131, 135, 264, 269, 270, 307, 315—317, 342, 354, 365, 395
Cantacuzino, G.M., 25
Cantacuzino, Mihai, spătarul, 278
Cantacuzino, Şerban (voievod), 156, 163, 301, 302, 305, 306, 311—313, 320, 368
Cantacuzino, Ştefan (voievod), 310, 430
Cantemir, Dimitrie, 18, 45, 68, 157, 163, 182, 223, 241, 243, 257, 270, 277, 283, 296, 299, 311, 315, 316, 319, 320, 325, 343, 352, 355, 356, 366, 368, 369, 375—378, 381, 382, 395, 398—403, 408, 427, 428, 431, 436, 477
Cantemir, T., 459
Capesius, B., 272
Caracaş, R., 355, 441
Caragea (banul Mihalcea), 149
Caraman, P., 442
Cardaş, Gheorghe, 440
Carol al III-lea (împărat austriac), 343, 344
Carol cel Mare, 320
Carol Quintul (împărat), 122
Carpov, Maria, 445
Cartojan, Al., 453
Cartojan, Nicolae, 64, 86, 162, 179, 180, 191, 192, 195, 198—200, 206, 267, 301, 372, 425, 439, 454, 458—460, 469, 473, 474
Casian (copist), 66
Cassiodorus, 14
Castiglione, Baldesare, 159
Catargiu, Filip, 350
Cavasilas, Nicolae, 53
Cazacu, A., 448
Cazacu, B., 302
Călinescu, G., 418, 421, 439, 462, 479
Cândea, Virgil, 17, 21, 63, 107, 153—156, 171, 172, 177, 237, 263, 264, 296, 299, 303—307, 315, 326—328, 340, 342, 352, 361, 366, 398, 401, 450, 453, 454, 464, 466, 467, 469, 471, 474, 477, 478
Cârstoiu, Cornel, 479
Cernovodeanu, Paul 451
Cervantes Saavedra, Miguel de, 282, 376
Cezar (Caius Iulius), 47, 102
Chadwick, Owen, 443
Chalkokondyles, Laonikos, 73
Charpentrat, Pierre, 280
Chaunu, Pierre, 450
Chendi, Ilarie, 475
Chiajna Doamna, 109
Chihaia, Pavel, 52, 139, 223, 452
Chiriac (copist), 66
Chiriac Râmniceanul („paisian"), 351
Chirial al Alexandriei 14, 407
Chiril de la Râşca („paisian") 351
Chirtop (zugrav), 37
Chiţescu, N., 443, 471
Chiţimia, I.C., 256, 440—442, 450, 455, 459, 468, 477
Ghivu, Gheorghe, 195, 456, 458
Choirosphaktos, Leon, 50
Choirovoskos, Gheorghios, 35, 94, 95
Choniates, Gheorghios, 46
Choniates, Nicethas, 73
Chortatzis, Gheorghios, 266, 267
Chrisip, 157
Chrisoloras, Manuil, 57
Cicero, 47, 102, 215, 285, 287, 357
Cigrinski, M.P., 464
Cihodaru, C., 449, 465



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ciobanu, Ştefan, 64, 176, 371, 375, 439, 448, 451, 454, 456, 474
Ciocan-Ivănescu, Rodica, 277, 280, 462
Ciorănescu, Alexandru, 426, 453, 462
Cipariu, Timotei, 441
Cireş, Lucia, 440
Cirus (împărat persan), 35
Ciubotaru, Ion H., 440
Ciucanu, Eustochia, 468
Ciurea, Al. I., 472
Cizek, Al., 459
Claude, Jean (pastor calvin), 330, 352
Clements, Robert J., 383
Climent (cărturar slav), 96
Climent din Alexandria, 28
Clipa, Gherasim, 281
Codinos (Pseudo-), 45
Colonna, Francesco, 428
Coman, Dragoş (zugrav), 78, 120, 146
Coman, I.G., 12, 222, 443
Comnen (dinastia), 48
Comnen, Dionosie, 104
Condurachi, Em., 451
Constantin, „vtori dascăl slovenesc" (copist), 384, 386
Constantin cel Mare (împărat roman), 10, 30, 31, 144—147, 151, 210, 238, 297, 320
Constantin-Chiril (Filosoful) (apostol al slavilor), 20—22, 96
Constantin de Vicina (român aflat la Caffa), 26
Constantin [Ostrozki] (cneaz de Ostrog), 304
Constantin Şerban (voievod), 139, 313
Constantinescu, Pompiliu, 213
Constantinescu, Viorica S., 464
Constantiniu, Florin, 309
Corbea, David, 347
Corbea, Teodor, 347
Coresi, diaconul, 101, 107, 110, 111, 125, 162, 178—181, 183, 184,, 186, 187, 303, 307, 331, 456
Coresi, Şerban (tipograf), 101, 111, 184, 185
Coresi, Gheorghe, 348
Corivan, N., 448
Cornea, Andrei, 480
Cornea, Paul, 440
Cortanze, Gérard de, 461
Corydaleu Theophil, 36, 106, 287—289, 327, 354
Costăchel, V., 448
Costea Dascălul (copist), 197, 365, 372
Costin (familia), 125, 399
Costin, Iancu, hatmanul, 340
Costin, Miron, 18, 133, 157, 159, 245, 248—250, 262, 283, 297, 298, 314, 316—318, 320, 340, 378, 393, 399—403, 411, 412, 416, 426, 437
Costin, Nicolae, 103, 122, 279, 315, 368
Costinescu, Mariana, 407, 408, 454, 458, 478
Cotronas, Stamatello, 122
Coutos, Leonidas C., 447
Craiovescu, Barbu, 37, 40
Craiovescu, Danciu, 37
Craiovescu, Pârvu, 37, 40, 140, 233, 234
Craiovescu, Radu, 37
Craioveştii (familia), 37, 39, 40, 139, 140, 213
Crăciun, I., 441
Cremonini, Cesare, 36, 264, 328, 365
Creţeanu, Radu, 450
Creţu, Gr., 469
Creţu, Stăncuţa, 440
Crimca (Crimcovici), Anastasie, 125, 126, 130, 231, 244
Cristescu, Dumitru, 473
Crnojević, Gheorghe, 108
Croce, Benedetto, 461
Croce della Lire, Giulio, 268
Crohmălniceanu, Ovid S., 468
Cronţ, Gheorghe, 287, 466
Csulay, Gheorghe, 333
Curticăpeanu, Doina, 224, 241, 464
Curschmann, Michael; 476
Curtius, Ernst Robert, 17, 239, 406, 407, 462
Curtius Ruffus, Quintus, 102, 400, 401
Cydones, Demetrios, 53, 72
Cydones, Prochoros, 53
Cysarz, H., 461
Cyževskyj, D., 246, 253, 462, 463

**D**

Daicoviciu, C., 442, 453
D'Albano, Pietro, 365
Dalton, O., 445



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Damaschin Râmniceanul, 383
Damian (grămătic), 66, 67
Damian (mitropolit), 63, 69
Damodos, Vincențiu, 288
Dan I (voievod), 136, 138
Dan al II-lea (voievod), 136
Dancev, Gheorghi, 459
Danciu din Brâncoveni, vornicul, 140
Daniel, R., 306, 307
Daniil, dascălul, 105
Daniil (proroc biblic), 223, 369, 407
Daniil Andrean Panonianul (vezi și Daniil dascălul), 104, 105, 156, 160, 166, 170, 171, 189, 295, 305, 417, 420, 421
Dante, Alighieri, 195
Daphnopathos, Theodor, 74
Darie-Dărmănescu, Iordache, 275, 276, 281
D'Autun, Honorius, 402, 478
David (rege biblic), 80, 193
David, P. I., 350, 472
Dăianu, I., 453
Dediulovici, Simion, 230
Del Chiaro, Anton Maria, 296, 300, 317, 320, 365
Delehaye, Hippolyte, 11, 443
Demény, Lajos, 449, 457, 468
Demény, Lidia A., 449
Democrit, 359
Densusianu, Ovid, 176, 455, 461
Derrida, Jacques, 476
Descartes, 256, 263
Despina (soția lui Radu Năsturel), 168
Despina Milița (soția lui Neagoe Basarab), 39, 41, 45, 109, 140, 233
Despot Vodă (Jacob Basilicos Heraclid), 102, 103, 112, 122, 123, 126, 157, 159, 160, 210, 217, 231
Detco din Brâncoveni, 140
Diaconescu, Mihail, 472
Diagoras, 359
Diehl, Ch., 45, 445
Dieniș (copist), 40
Dima, Al., 37, 440
Dima-Drăgan, Corneliu, 466
Dimaras, C. Th., 263, 266, 267
Dimitrescu, Florica, 456
Dimitrie (român aflat la Caffa), 26
Dimitrovici, Tudor (tipograf), 258
Dincă, Gheorghe, 471
Dinckov, P., 445
Dinescu, Ștefan, 471
Diogene, 35
Diogene Laertios, 172
Dionisie Areopagitul [Pseudo-], 36, 40, 42, 51, 52
Dionisie Exiguul, 14
Dobre, popa, 101, 107
Dobre, popa (tipograf), 181, 333, 338
Dobromir din Târgoviște (zugrav), 37
Doinaș, Ștefan Augustin, 468
Doroftei („paisian"), 351
Dorothei de Monembasia, 124, 235
D'Ors, Eugenio, 240, 461
Dosoftei (mitropolitul Moldovei), 12, 82, 240, 250, 267, 268, 295, 303, 397, 313, 347, 366, 370—375, 405, 407—415, 418, 420, 421, 429, 433, 434, 474, 478
Dosoftei („paisian"), 351
Dosoftei de la Căldărușani („paisian"), 351
Dragomir, diacul (copist), 39, 40, 67
Dragomir, Silviu, 347, 470, 472
Dragoș Vodă, 133, 136
Drăganu, Nicolae, 180, 338, 440, 455, 457, 460, 470
Drăghicescu, V., 137
Drăgoi, Gabriela, 440
Drăguț, Vasile, 118—121, 125, 126, 146, 450, 452, 468
Dreterico, Cunrado, 291
Drexelius, Jeremias, 428
Drimba, Vladimir, 456
Dubois, Claude-Gilbert, 461
Duby, Georges, 152, 477
Duca, Constantin (voievod), 296
Duca, Gheorghe (voievod), 358, 412
Dudaș, Florian, 338, 471
Dukas (istoric bizantin), 73
Dukas, Neophit, 290
Duma, Ioann (copist), 357
Duma, Radu (copist), 357
Dumitrescu-Bușulenga, Zoe, 453, 468
Dumitrovici, Lupin (tipograf), 258
Dumitru (copist), 66
Dumitru (zugrav), 37
Dumtiru din Câmpulung (copist), 305



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Durand, Gilbert, 477
Duțu, Alexandru, 156, 209, 235, 236, 241, 265, 270, 298, 299,311, 312, 315, 320, 355, 381, 399, 453, 461, 464—466, 468, 475—477, 480
Dysipatos, David, 53

E

Economides, D. V., 475
Efrem (mtiropolit), 179
Efrem Sirul, 28, 29, 38, 40, 197, 347
Eftimie (cronicar), 231—232, 235
Eftimie (mitropolit), 99
Eftimie al Târnovei (patriarh bulgar), 24, 28, 30—32, 38, 40, 44, 56, 57, 59, 62, 64, 67—69, 73, 75, 78, 79, 96 97, 143, 144, 351
Eftimie, Andrei, 480
Elena (mama lui Constantin cel Mare), 146
Eliade, Mircea, 8, 54, 442, 458
Eliade, Pompiliu, 476
Elian, Alexandru, 476
Eliat, Teodor M. (Iliad, Tudorache), 150, 268
Elina Doamna (soția lui Matei Basarab), 116, 140, 141, 168, 169, 237, 238, 240, 417
Eminescu, Mihai, 391
Enescu, N. C., 476
Engelgrave, Henric, 428—429
Ephrem (cronicar bizantin), 73
Epicur, 359, 390
Epifanie Preaînțeleptul, 60
Erasmus din Rotterdam, 48, 119
Erbiceanu, C., 470
Eriomin, I. P., 280
Eschil, 47
Eskenasi, V., 218, 451
Euclid, 46, 50
Eughenikos, Ioannes, 348
Euripide, 35, 47
Eusebius de Cezareea, 30, 31, 372, 373
Eusebius de Nicomedia, 30
Eustatie (fost episcop), 186
Eustatievici Brașoveanul, Dimitrie, 253, 421—423, 479
Eusthatie de la Putna, 99, 231
Eustratie Logofătul, 131, 186, 336
Euthimie Zigabenul, 348
Eutihie, 13
Evghenikos, Markos, 48, 71
Evloghie (episcop), 329
Ezechia (fiul lui Ahaz), 373

F

Faifer, Florin, 440
Faral, E., 17
Farell, Guillaume, 102
Farinacci (Farinaccius), 186
Fassel, Horst, 465
Fecioru, D., 444
Fejértoy, Janos, 110
Fénelon, 276, 281, 282, 387
Feodorov, Ivan (tipograf rus), 181
Ferdinand (arhiduce), 124
Ferdinand de Habsburg (rege al Cehiei), 119, 120, 157
Ferencz, David, 102
Ficino, Marsilio, 428
Filip (rege macedonean), 200
Filip Moldoveanul (Filip Maler) (tipograf), 110, 111, 183, 184
Filip Solitarul (Philippos Monotropos), 197, 325, 378, 380
Filipașcu, Al., 443
Filotei Sinaitul, 350
Filothei monahul, 63, 78, 109
Filos (logofătul) (vezi și Filothei monahul), 63, 78
Fiol, Schweipoldt, 65, 108
Firu, I. S., 452, 453
Fischerówna, R., 463
Fischer-Piscator, Ludovic, 103
Flavius, Josephus, 30, 304
Florea, I. N., 443
Fporea, popa (gravor), 384
Florea, Vasile, 446
Florescu, Vasile, 284
Fochi, Adrian, 477
Fogarași, Ștefan, 271, 333
Formos (Formosus) (papă), 132, 133
Fortunatus (poet latin), 425
Fota grămăticul, 170, 206, 208
Fotie (patriarh), 50
Fotiadis, Lambros, 424
Fotino, Dionisie, 268, 275
Franck von Franckenstein, Valentin, 29



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Franko, Ivan, 460
Frânculescu, Mircea, 467
Freiberg, L. A., 445
Furtună, D, 480

## G

Galaction de la Hangul („paisian"), 351
Gáldi, L., 231, 420, 479
Galeotto, Marzio, 113, 157
Galland, Antoine, 300, 381
Gallenus, 46
Gamber, Klaus, 443
Garin, Eugenio, 153
Gaster, M., 195, 206, 355, 425, 441, 458—460, 476
Gavriil, diacul, 106
Gavril, ieromonahul (zugrav), 146
Gavriil Protul, 19, 139, 146, 211, 212, 223, 227, 228, 231, 234
Gavriil Uric, 24, 36—38, 42, 63, 66, 67, 144
Gavril (Lupu), hatmanul, 162
Gavril Severul (arhiepiscop de Filadelfia), 190, 336
Găluşcă, Constantin, 455
Geley, Ştefan, 332
Gemistos Plethon, Gheorghios, 47, 57
Gemmarius, Thomas, 110
Genette, G., 227
Georgescu, D., 443
Georgescu, I., 274, 443
Georgescu, Magdalena, 456
Geszty, Ferenc, 185
Ghelasie, ieromonahul, 326
Ghenadie al II-lea (mitropolit), 111, 180
Ghenadie al Râmnicului, 475
Ghenadie Cozianul, 383—387, 475
Ghenadie de la Brad (mitropolit), 332, 333
Gheorghe (egumen de Arges), 233
Gheorghe (episcop), 329
Gheorghe (mitropolti al Moldovei), 99
Gheorghe (mitropolit al Moldovei, sec. XVIII), 303
Gheorghe cel Bătrân (fost logofăt), 99
Gheorghe de la Cernica („paisian"), 350, 351
Gheorghe de la Secul, popa, 333
Gheorghe de Sângeorz, 179, 180, 184
Gheorghe Ştefan (voievod), 297, 304, 338, 352, 353
Gheorghev, Emil, 445, 447
Gheorghios Monahul, 50
Gheorghiu, N. A., 475
Gherasim („paisian"), 351
Gherasim, arhimandritul (copist, traducător ?), 275
Gherasim ierodiaconul (copist), 379
Gherman, patriarhul, 74, 347
Gherman Valahul )Gherman postelnicul ?), 198
Gherontie (arhiepiscop al Moldovei), 65
Gherontie („paisian"), 351
Gherontius al Tomisului, 13
Ghervasie, ieromonahul (copist), 39, 65, 67
Gheţie, Ion, 68—70, 173, 176, 177, 184, 448, 450, 454, 456, 458, 467
Gheuca, Leon, 275, 281, 350, 380, 387, 391
Ghibănescu, Gh., 176, 456
Ghibu, Onisifor, 449
Ghica, Grigore (voievod), 303
Ghilibertus „filosoful ascuţitei minţi", 359
Ghiurova, Svetlana, 464
Giovio, Paolo, 428
Giraldi-Cintio, Giambattisa, 267
Giuglea, G., 455
Giurescu, Constantin C., 163, 326, 443, 469, 473
Giurescu, Ioniţă (copist), 364
Glebkovici, Ivan (tipograf), 258
Glikas, Ioannes, 47
Glykis, Ioannes, 302
Goff (Le), Jacques, 79, 219, 296, 445, 466, 477
Golenişcev-Kutuzov, I., 447, 463,, 464
Golescu, Iordache, 282, 424—426, 479, 480
Golescu, Maria, 402, 478
Gorazd (cărturar slav), 96
Gordelas, Pan, 276
Gorovei, St. S., 451
Gottsched, J. K., 290
Gouillard, Jean, 52, 444
Gouillou, A., 445
Gozzadini, Tomasso, 197



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Grabar, André, 146, 278, 452
Gracián, Balthasar, 239, 275, 282
Grad (Gradovici), 62
Graffin, R., 284
Graševa, Liliana, 55
Grashoff, H., 464
Graziani, Antonio Maria, 123
Grăjdean „din târgul Bârlad" (copist), 338
Greceanu(fraţii), 296, 303, 318, 320, 429
Greceanu, Radu, 100, 298, 299, 307, 318—320, 330, 339, 361, 420, 430
Greceanu, Şerban, 100, 299, 307, 318
Grecu, Vasile, 216, 371, 457, 474, 478
Grid, Eustatie, 362
Grigoras, Nicephoros, 46, 47, 53—55, 72, 73
Grigorescu, Dan, 383
Grigore de Sanok, 113, 157
Grigore din Măhaci, 100, 194, 195, 197, 214
Grigorie (episcop al Negranosului), 75
Grigorie (hagiograf bizantin), 74, 75
Grigorie (mitropolit), 69
Grigorie Dialogul (papă), 307
Grigorie (Gheorghios) dis Cipru, 72
Grigorie de la Căldăruşani („paisian"), 351
Grigorie, „monahul şi prezbiterul, egumenul mânăstirii Pantocrator" (vezi şi Ţamblac, Grigorie), 67
Grigorie, „monah şi prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei" (vezi şi Ţamblac, Grigorie), 38, 68, 78, 132, 228
Grigorie Nyssis, 14, 34, 52
Grigorie Sinaitul, 42—44, 50, 52—54, 74, 350
Grigorie Teologul (de Nazianz), 14, 34, 37, 47, 194, 229, 352, 373
Groto, Luigi, 247, 266, 267
Guarini, G., 247
Guazzo, Stefano, 159
Gudzii, N. K., 445
Guevara, Antonio de, 279
Guillaumont, Claire, 443
Guillaumont, Antoine, 443
Gundulić, Ivan, 249
Guy, Jean Claude, 443

H

Habsburg (dinastia), 368
Hajek, Egon, 272
Haleatovski, Ioanikie, 260, 281, 357—360, 370, 379
Halici-fiul, Mihail, 162, 172, 272, 332
Halici-tatăl, Mihail, 271
Hamartolos, Gheorghios, 34, 66, 75, 130, 230, 372
Haneş, P. V., 326, 440, 467, 469, 471
Hanţă, Al., 283, 466
Hariton (egumen la Mănăstirea Kutlumuz), 44
Harmenopoulos, Constantin, 46, 186
Hartman, G. M., 445—446
Hasdeu, B. P., 100, 136, 137, 161, 195, 353, 455, 460, 467, 469, 472
Hatzfeld, Helmuth, 276, 461
Hausherr, Irénée, 446
Harytonov, V. S., 463
Hâră, Nicoară, pârcălabul, 119, 213
Heinecke-Heineccius, Gotlieb, 289, 290
Hekapertites (istoric niceean), 73
Heliodor, 376
Heltai, Gaspar, 113, 157, 184, 185
Herce, Ştefan, 185
Hering, Gunnar, 332
Hermias, 35
Hermes Trismegistul, 428
Hermogenes (Ermogen) din Tars, 96, 288
Hernas, Cz., 463
Hervay, Ferenc, 457
Hess din Wrocław, 111
Hypocrates, 46, 172
Hiraktenos, Theodor, 72
Hirscher, Lukacs, 180
Hluboceanul, Chiril (vezi şi Hluboceanul, Grigorie), 165
Hluboceanul, Grigorie, 165
Hmelniţki, Timuş, 403
Hocke, Gustav René, 400, 427, 428, 462, 478
Hodoş, N., 335, 441, 457, 479
Holban, Maria, 444, 451
Holobolos, Mihail, 72
Homer, 239, 379
Honterus, Johannes, 102, 116, 157, 373
Horatius, 102, 254



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Horbaci, O., 289, 291, 465, 479
Horus Apollo Niliacus, 428
Hrabr, călugărul, 96
Hrisoverghi (curtean al lui Petru Șchiopul), 124
Hristache, pitarul, 404
Hrușevski, M., 445
Hudeci, Grigorie (copist), 265
Hudiță, Ioan, 473
Hugo, Hermann, 429
Huizinga, Johan, 86, 450
Hulsius, Levin, 136
Humnos, Nicephoros, 47, 72
Hurmuzaki, Eudoxiu de, 362, 368
Hus, Jan, 360
Huttmann, Arnold, 450, 457, 458
Hyperid. 36

## I

Iachint de Vicina (mitropolit), 44
Iacobus Valahus (român aflat la Caffa), 26
Iacov (copist), 66, 67, 144—146
Iamblichos, 50, 53, 157, 428
Iancu Sasu (pretendent), 99
Ianus (profesor venețian), 122
Iancu de Hunedoara (oIan Corvin), 136, 146, 148, 158, 173, 383
Iaremenko, P. K., 463
Iațimirski, A. I., 37, 95, 203, 289, 465
Iavlovici, Ignatic, 105, 284
Iavorski, Ștefan, 260, 356, 357
Ibrahim (sultan turc), 368
Ieremia (proroc biblic), 407
Ieremia, popa (fruntaș al bogomilismului), 325
Ieremia Românul [Sfântul] (Gieremia Vallaco), 158, 160
Ieronim [Fericitul], 13, 187, 188, 239, 301
Ierotei (mitropolti de Dristor) (vezi și Komnenos, Ioannes), 366
Ieșan, I., 176, 455
Ignatie (episcop), 335
Ignatie Teoforul (arhiepiscop al Antiohiei), 347
Ilarie [Sfântul], 12
Ilarie (ieromonah la Mănăstirea Bistrița), 386
Iliade, Manasse, 287, 288
Iliaș (Iliașcu) Rareș (voievod), 110, 211, 215
Iliescu, O., 452
Ilieș, Aurora, 441
Iliev, Iordan, 447
Iliușin, A. A., 464
Impellizeri, S., 94, 445
Indicopleustes, Cozma, 66
Inocențiu I (papă), 12
Inocențiu al IV-lea (papă), 174
Ioachim (patriarh al Moscovei), 374, 414
Ioan (episcop de Tomis), 13
Ioan (logofăt), 66
Ioan („paisian"), 351
Ioan al VI-lea Cantacuzin (împărat bizantin), 46, 52, 54, 72
Ioan al III-lea Paleolog (împărat bizantin), 47
Ioan al V-lea Paleolog (împărat bizantin), 45, 46, 52
Ioan Bogoslovul (copist), 30
Ioan Cassian [Sfântul] (vezi și Jean Cassien), 12, 15
Ioan Chrisostom (Gură de Aur), 12, 13, 30, 34, 36—38, 40, 47, 52, 66, 74, 100, 114, 197, 201, 222, 229, 251, 307, 347, 352, 361
Ion Damaschinul, 28, 36, 50, 74, 96, 348
Ioan de Capistranus, 173
Ioan de la Neamț („paisian"), 351
Ioan de la Putna (copist), 198
Ioan din Calcedon (patriarh), 181
Ioan din Rodos, 75
Ioan din Suceava (român aflat la Caffa), 26
Ioan Exarhul, 28—30
Ioan Maxențiu (călugăr „scit"), 14
Ioan Românul (Ioan Frâncu, Giovani Candido Romano), 366
Ioan Scărariul (Klimax) Sinaitul, 38, 51, 66, 190, 326, 335
Ioan Sfetagoreț (tipograf), 237
Ioan Trapezuntiul, Christodor, 268
Ioan Valahul din Suceava (român aflat la Caffa), 26
Ioanichie (copist), 66
Ioannes Nomophilax, 348



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ioasaf al Vidinului, 78
Ioasaf de la Neamț, 66
Ion din Pociovalișteа, diacul, 180
Ion Românul (popa) din Sânpietru, 197, 198, 200, 214, 236, 361
Ionescu, Dan, 465
Ionescu, Cornel Mihai, 465
Ionescu, Gr., 465
Ionescu, T., 470
Iorga, Nicolae, 8, 22, 33, 34, 88, 97, 100, 103, 106, 114, 124, 125, 152, 154, 161—163, 166, 168, 170, 172, 176, 188, 200, 206, 214, 218, 284, 301, 302, 317, 331, 332, 338, 340, 350, 351, 386, 439, 443, 444, 449—455, 458, 460, 465, 467, 471, 472, 475, 476
Iorga Pippidi, Liliana, 444, 450
Iosif („paisian"), 351
Iosif Mușat (mitropolit), 62
Isabella (regină a Ungariei), 119
Isac, „dascălul" („paisian"), 351
Isac Sirul, 38
Isacenko, M. A., 463
Isaia (copist), 66
Isaia de la Slatina, egumenul, 96, 229, 230
Isichia (Sinaitul), 74, 350
Isidor din Sevilla, 239
Isocrate, 287
Isopescu, Claudiu, 473
Istrate, Ion, 241, 279, 280, 283, 437, 464
Iuga (protopop al Sucevei), 62
Iulian Apostatul (împărat roman), 50
Iulian Taviotul, 74
Iuffu, Ioan, 203
Iustinian (împărat bizantin), 10, 172
Ivan, I., 480
Ivan Alexandr (țar bulgar), 75
Ivan al III-lea Vasilievici (țar rus), 65
Ivan al IV-lea cel Groaznic (țar rus), 98, 119, 120, 165, 167
Ivanio, I. V., 463
Ivanova-Konstantinova, Klimentina, 447
Ivașcu, G., 156, 159, 164, 206, 335, 353, 440, 454
Ivul, Gavril (Gabriel), 160, 342, 343

**J**

Jacopone da Todi, 272
Jakó, Zsigmund, 450, 457
Janów, Jan, 206, 257, 460
Jarundzić, Marko, 17
Jauss, Hans Robert, 480
Jean Cassien [Sfântul] (vezi Ioan Cassian), 15
Jotić, A. St., 445
Josika, Ștefan, 158
Juhász, Istvan, 457
Jukovski, Arkadi, 470
Junius (editor), 304
Juvenal, 47

**K**

Kakavelas, Ieremia, 283, 368
Kalimon, Iosif, 426
Kallisthenes (Pseudo-), 199
Kalužniacki, Emil, 183
Kananas, Ioannes, 73
Kaprinai, Stephanus, 291
Karadja, Const. C., 162
Kariophiles, Ioannes, 328, 354, 355, 361, 368, 473
Karolyj, Gáspár, 188
Karpathos, Ioannes, 36
Kastrisios, Malakis Giakoumis, 265, 269
Katiphoros, Antonios, 421
Kazimierz (rege polon), 175
Kedrenos, Gheorghios, 320
Kempis, Thomas a, 168, 183, 238, 341
Kigalas, Matei, 371
Kiprian, arhimandritul, 447
Kiprian (cărturar rus), 60
Kircher, Athanasius, 428
Kiselkov, Vl. S., 446
Kocev, Nikolai Tv., 447
Kochanowski, Jan, 254
Köhler, Ines, 459
Kollonich (cardinal), 345, 348
Kolosova, V. P., 463
Komensky-Comenius, Jan Amos, 399
Komnenos (Molybdos), Ioannes, 299, 320, 323, 366, 420
Kononovici-Horbațki, Iosif, 285, 330
Konstantinov, G., 445



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Kontaris, Chiril (patriarh), 261, 340
Korecki (nobil polon), 112
Kornaros, Vincenzo, 266—269
Korotkyj, V. H., 463
Kosov, Silvestr, 260
Kostenețki, Contantin („Filosoful"), 69, 96, 97, 174
Kotkovski (profesor kievean), 285, 416
Kotlearevski, Ivan, 274
Kotozwarski („spudeu" kievean), 285
Krekoten, V. I., 463, 465, 479
Kritoboulos din Imbros, 73
Krivosheine, B. (Krivoșein, V., Episcopul Vasilii), 446
Krumbacher, Karl, 72, 73, 63, 445
Krzižanowski, J., 463
Krzystof de Zbaraž, 248
Kulcsár, György, 188
Kunotovici, Ivan (tipograf), 258
Kyminitis Trapezuntiul, Sevastos, 248, 299, 322, 348, 420
Kysil, Adam Metodii, 261

L

Lacea, Constantin, 457, 473
La Calprenède, 270—271
Lactantius, 31, 371, 374, 409
La Cypède, Pierre de, 267
Ladislau (voievod al Transilvaniei), 133
Ladislau I cel Sfânt (rege maghiar), 133
Ladislau al IV-lea Cumanul (rege maghiar), 133
Lambrior, Alexandru, 391, 476
Landos, Agapie, 326,370
Lapedatu, Al., 450, 452
Lapites, Theodor, 72
Lascaris (dinastia), 72
Lascaris, Ianus, 57
Lasko, Jan, 119
„Laslău, craiul unguresc", 133, 135
Lațcu (voievod), 26
Laurențiu de Novae (vezi și Laurențiu de Sirmium), 9, 12
Laurențiu de Sirmium, 9, 12
Lauterbach, J., 369
Lavrentie (cărturar slav), 96
Lavrentie (copist rus), 134
Lavrov, P. A., 143
Lazar (cneaz sârb), 128, 145
Lazarev, N., 445
Lazarev, Viktor, 446
Lăudat, I. D., 440
Lăzărescu, George, 451, 453, 468
Lăzărescu, Ion, 440
Leon (papă), 13
Leon I (împărat bizantin), 13
Leon al VI-lea Sophos („Leu Preaînțelept") (împărat bizantin), 172
Leonardo da Vinci, 311
Leontie, prezbiterul, 74
Leon, arhiprezbiterul, 200
Leonțiu „din Bizanț" (călugăr „scit"), 14
Leopodl I (împărat austriac), 345, 347
Levaković, Raphael, 170, 340, 341
Licinius (împărat roman), 147
Licurg, 172
Ligaridis, Pantelimon (Paisie), 104, 134, 136, 168, 189, 331, 369
Lihaciov, D. S., 24, 57, 76, 77, 79, 88, 226, 435, 445, 447, 464
Lingoi, Ioan, 343
Lintvelt, Jaap, 477
Litvinov, V. D., 465
Litzica, C., 288, 441
Liubavici, Dimitrie (tipograf), 109, 110
Livescu, C., 401, 478
Livius, Titus, 101
Lokros de Nyssa, Ghermanos, 302, 307
Lomazzo, Gian Paolo, 462
Lomonosov, M. V., 289, 290
Loredano, Gian Francesco, 265, 266, 269—271.
Lossky, Vladimir, 446, 447
Lozovan, E., 442
Lubomirski, Stanisław Herakliusz, 410
Lucaci, „ritor și scholastic", 98, 186
Lucian, 70, 199
Lüder, Elsa, 468
Ludovic al XIV-lea (rege al Franței), 321, 352
Ludovic I de Anjou (rege maghiar), 133
Lukaris, Chiril (patriarh), 189, 329, 330, 332—334, 352, 353
Lungu, Gh., 470
Lupaș, Ioan, 441, 453, 457
Lupșa, St., 443



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Lupu, Coman, 468
Lurie, I. S., 459
Lusinius (Luzinski), Ioann, 123
Luther, Martin, 103, 111, 179, 183, 360
Lyonne (minsitru francez), 353
Lysyţea, V. V., 463

## M

Macarie (episcop de Roman), 97, 98, 120—122, 127, 138, 149, 165—168, 182, 183, 210—218, 223, 231, 235, 433
Macarie (patriarh al Antiohiei), 284
Macarie (tipograf), 108, 109, 111
Macarie cel Mare, 229
Macarie de la Agapia („paisian"), 351
Macarie, ieromonahul, 350, 421, 422
Macri, Macarie, 348
Mailat, Ştefan, 162
Maior, Grigore, 287
Maior, Petru, 274, 276, 281, 349, 437
Malalas, Ioan, 31, 34, 130, 192
Malatesta (familia), 48
Malaxos (jurist), 186
Malvy, Antoine, 470
Manasses, Constantin, 34, 75, 82, 130, 167, 229
Mandrou, Robert, 477
Mangra, Vasile, 471
Mani (întemeietorul manicheismului), 325
Manoil de la Suceava, popa, 130
Manolache, Anca, 468
Manolescu, Florin, 440
Manolescu, Nicolae, 440
Manselli, Raoul, 442
Manta (curtean al lui Mihai Viteazul), 149
Manuil al II-lea Paleolog (împărat bizantin), 46, 48, 72
Manuzio, Aldo, 428
Mara (ţarină a Serbiei), 44
Marcea, mare postelnic, 39, 140
Marcu, Al., 173, 454
Marcu din Efes, 69
Marcu, pristavul (zugrav), 78, 120
Mardarie (copist sârb), 165
Mardarie Corianul, 469
Mardarie de la Căldăruşani (copist), 108
Mardarie, ieromonahul (copist athonit), 39
Mareş, Alexandru, 68, 69, 176, 450, 454, 456, 458, 460
Marga (soră a lui Neagoe Basarab), 39, 140
Maria (fiica lui Detco din Brâncoveni), 140
Maria (fiica lui Vasile Lupu), 262
Maria din Mangop (soţie a lui Ştefan cel Mare), 79
Maria Tereza de Habsburg (împărăteasă), 344
Marian, Simion Florea, 197, 458
Marien, diacul (tipograf),185
Marini, Marino, 399
Marinković, R., 459
Marino, Adrian, 240—241, 276, 461, 462, 464, 480
Martin, John Rupert, 461
Masillon, abatele, 387
Maslov, S. I., 463
Matei al Mirelor, 19, 129, 166, 235, 249, 296
Matei Basarab (voievod), 24, 104, 108, 111, 115, 131, 134, 136, 139—141, 155, 156, 166, 168, 169, 171, 172, 187, 206, 235, 237, 238, 258, 261, 269, 297, 312, 333, 334, 340, 341, 351, 417, 419, 429
Matei din Brâncoveni aga (Matei Basarab), 139
Matei Corvin, 79, 113, 157, 158
Mateiaş, mare vistier, 119
Mateiu, I., 348, 472
Mathauserová, Sveta, 464
Mavrocordat (Exaporitul), Alexandru, 288, 354
Mavrocordat (familia), 297, 366
Maxenţiu (împărat roman), 31, 145
Maxim din Tyr, 50
Maxim Grecul, 58
Maxim Mărturisitorul, 52
Maxim Peloponezianul, 348
Mazaris, 72
Mazilu, Dan Horia, 341, 439, 448—450, 452, 454, 458, 459, 461, 464, 465, 469—471, 474, 476—480



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Mazilu, D. R., 457
Mănăilă (tipograf), 184
Mănucă, Dan, 440
Mărăşescul (Mărişescul), Theodor, diacul, 37, 65
Măzăreanu, Vartolomeu, 292, 386—389, 475
Medaković, Dejan, 464
Medvedev, I. P., 445
Mehmed (fiul sultanului Ibrahim), 368
Melanchton, Philipp, 101—103, 122
Meletie („paisian"), 351
Meletie al Atenei, 288
Meletie Macedoneanul (tipograf), 258
Melhisedec (egumen), 381
Melithenos (Melitheniotes), Theodor, 46, 72
Menandru, 36
Mercator, Marius, 13
Meteş, Ştefan, 472
Metochitul, Theodor, 46—48, 72
Metodie (apostol al slavilor), 20—22, 96
Metodie din Patara, 39
Meyendorff, J., 446, 447
Michalowska, Teresa, 463
Michelet, Jules, 88
Micu-Clain, Samuil, 203, 274, 293, 300, 308, 309, 345, 383
Micu (Klein), Ioan Inochentie (episcop), 343—355
Migne, J. P., 478
Mihai (nepotul lui Mihai Viteazul), 140
Mihai din Topa de Sus, popa, 331
Mihai, protopopul, 101, 107, 181, 184
Mihai Viteazul, 99, 111, 113, 117, 125, 129, 140, 146, 148, 150, 162, 168, 231, 234, 249, 393, 394, 404
Mihail al III-lea (împărat bizantin), 20
Mihail al VIII-lea Paleolog (împărat bizantin), 46
Mihail Feodorovici (ţar rus), 336
Mihail, Paul, 472
Mihăescu, Doru, 467
Mihăilă, G., 22, 30, 442, 444, 450, 454, 469
Mihăilă, Ileana, 465
Mihnea (Mihail) al III-lea Radu (voievod), 139
Mihnea cel Rău (voievod), 37, 109
Mihnea Turcitul (voeivod), 99, 114, 159—161, 234
Mihneştii („Corvini") (dinastia), 136, 159, 160, 218
Miklosich, Fr., 240
Milescu, Nicolae, 18, 134, 136, 172, 257, 296, 303, 304, 306, 308, 316, 326—328, 347, 352, 353, 367—370, 373, 469, 473
Miletici, L., 459
Miłosz, Cz., 463
Miloş „voievod", 128, 218
Mina Zugravul, 128
Minea, I., 451
Mircea cel Bătrân (voievod), 25, 63, 78, 109, 128
Mircea Ciobanul (voievod), 109, 110, 128, 139, 234
Mircea, diacul (copist), 66
Mircea, Ion-Radu, 448
Mircev, K., 459
Mirepsis, Nicolae, 46
Miron, Paul, 468
Miron, Radu Constantin, 308, 468
Miruveist Mahmut-han (stăpânitor în Persia), 396
Mislavski, Atanasie, 382
Mitrofan de la Bisericani („paisian"), 351
Mitrofan, episcopul (tipograf), 296, 301, 307, 380, 420
Mladenović, Branko, 39
Moise filosoful, 62
Moisescu, Gh. I., 443, 470
Moisi, călugărul (tipograf), 109
Moisil, C., 452
Moisil, Florica, 441, 450
Moldovan, G., 173, 455
Moldoveanu, Dragoş, 376—378, 474
Molière (Jean-Baptiste Poquelin), 282
Molin, Virgil,, 457
Molnar-Piuariu, Ioan, 282, 289, 291—294, 466
Monnier, Philippe, 446
Montaigne, Michel de, 383, 390
Moraru, Mihai, 302, 380, 382, 424, 441, 458—460, 468, 469, 474, 475, 479, 480
Morărescu, Dragoş, 468
Morin, Dom Germain, 443
Morozov, A. A., 280, 464
Morsztyn, Jan Andrzej, 250



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Morsztyn, Zbigniew, 251
Moschopoulos, Manuil, 46, 47, 96
Movilă, Alexandru (voievod), 112
Movilă, Elisabeta (soția lui Ieremia Movilă), 112, 115
Movilă, Gheorghe (mitropolit), 255
Movilă, Moise (voievod), 235, 260—262
Movilă, Petru, 18, 102, 104—106, 111, 115 126, 162, 163, 170, 187, 206, 208, 231, 235, 244, 252, 254—262, 284, 285, 327, 329, 330, 335, 339, 340, 355, 357, 370, 415, 416, 429, 470
Movilă-Potocka, Anna, 370
Movilă, Simion (voievod), 125, 163, 254, 256, 261, 262
Movileștii (familia), 112, 125, 126, 162, 210, 244, 255, 256, 261, 340
Moxa (Moxalie), Mihail, 130, 166, 170, 187 235
Mucius Scaevola, 162, 258
Munchambled, Robert, 477
Munteanu, Eugen, 468
Munteanu, Romul, 462, 465, 477
Murărașu, D., 476
Mureșianu, Aurel, A., 449
Mușatinii (dinastia), 128
Mușlea, Candid, 449
Muthu, Mircea, 281, 464, 477
Muyldermans, J., 443

N

Nalyvaiko, D. S., 463
Nandriș, Grigore, 444
Nauclerus, Johannes, 370
Nan, F., 284
Naum (cărturar slav), 96
Nădășan, Romeo, 462
Năsturel (familia), 112, 115
Năsturel, Mateiaș, 170, 341
Năsturel, Radu, postelnicul, 168
Năsturel, Radu Toma, 341
Năsturel, Șerban, 168
Năsturel, Udriște, 41, 56, 104, 113, 115, 116, 126, 131, 140, 141, 155, 160, 162, 163, 166, 168—172, 180, 183, 186, 187, 189, 203, 206, 208, 209, 231, 237, 239—241, 257, 258, 295, 297, 314, 316, 327, 331, 334, 335, 340, 341, 414, 417—419, 429, 431, 432, 453
Neacșu din Câmpulung, 99
Neagoe Basarab (voievod), 37, 39, 40, 44, 100, 104, 108, 109, 113, 114, 117, 128, 138—142, 144—147, 152, 154—157, 160, 166, 169, 210—213, 217—224, 227, 232, 250, 278, 313, 319
Neagoe, Manole, 345
Neander, Michael, 373
Nectarie (patriarh al Ierusalimului), 329, 348, 420
Neculce, Ion, 142, 393
Negrici, Eugen, 404
„Negru Vodă", 136—139, 147
Nemanja, Sava (arhiepiscop sârb), 39, 133
Nemanja, Simeon (cneaz sârb), 39
Neofit al II-lea (patriarh), 339
Neofit, ieromonahul (tipograf), 150
Nestor (cronicar vechi rus), 134
Nestorie (Nestor, Nestorius), 13
Neșev, Gheorghi, 16
Nicephoros cel din Singurătate, 54
Nicethas din Paphlagonia, 74
Nicetas (Nichita) din Remesiana, 9, 12
Nichifor, patriarhul, 41, 130, 230
Nicik, V. M., 465
Nicodim Aghioritul, 268
Nicodim (copist), 66
Nicodim de la Tismana, egumenul, 44, 62, 63, 79
Nicol, Donald M., 445
Nicola, „grămaticul" (copist), 300, 380
Nicolae (mitropolit de Metone), 50
Nicolae I (papă), 133
Nicolae Alexandru Basarab (voievod), 59, 128, 138
Nicolae, Florina, 462
Nicolae Pătrașcu (fiul lui Mihai Viteazul), 140
Nicolaescu, Stoica, 452, 457
Nicolai, Elias, 171
Nicolăiasa, G., 441
Nicole, P., 353, 472
Nicolescu, Corina, 451
Nicomachos, 46
Niculiță-Voronca, Elena, 458
Nifo (profesor padova), 365
Nifon Ploieșteanu, 468



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Nil Teoolgul, 36
Nogai (han tătar), 133
Nointel, Olivier de, 330
Nonea, Constantin, 471
Noomen, Willem, 459
Norocel, E., 443, 447
Nottaras, Dosihei, 182, 327, 330, 339, 345—348, 354, 433, 434
Nottaras, Hrisanth, 322, 330, 365
Nyssen, Wilhelm, 468

## O

Obolenski, Dimitri, 444
Odobescu, Al., 37, 40, 162
Ohrimenko, P. U., 463
Oișteanu, Andrei, 425
Okolski, S., 162
Oksenovici, Ignatie, 330
Olahus, Nicolaus (Nicolae), 18, 113, 124, 155, 157, 158, 160, 162, 231, 256, 343
Oldenburg, S. F., 460
Olimpiodor (neopaltonician), 53
Oltean, Vasile, 448, 449
Olteanu, P., 22, 28, 176, 369, 444, 456—459, 473, 478
Olteanu, St., 451
Onciul, Dimitrie, 136, 137, 443, 452
Onu, Liviu, 302, 335, 478
Onufrie (sihastru), 350
Opaliński, Krzysztof, 254
Opitz, Martin, 103
Oprea (vezi și ceilalți Oprea) (tipograf), 110, 111, 178
Oprea, diacul (vezi și Oprea, logofătul), 101, 107, 183
Oprea, logofătul, 101
Oprescu, G., 462
Origen, 8, 13, 157, 371
Orișa, hatmanul, 164
Orlov, A. S., 445
Ortiz, Ramiro, 402, 458, 473
Ossolinski, Jerzy, 248
Ostrog (casa princiară), 419
Ostrogorsky, G., 444
Oțel, Ana, 461
Ovidiu, 47, 272, 314
Oxenstiern, Gabriel Thuresson, 390
Oxenstiern (Oxenstierna), Johan Thuresson, 390—391

## P

Pachymeres, Gheorghios, 72, 73
Paget, William, 347
Pahomie (copist), 66
Pahomie, ieromonahul, 361
Paisie Uric, 63
Palade, T., 176, 456
Paladie „scriitorul" (copist), 66
Palamas, Grigorie, 38, 42, 43, 51—54, 56, 73, 350
Palamidis, Gheorghios, 149, 249
Paleolog (dinastia), 45, 48, 57, 60, 72, 134
Paleolog, A., 372, 474
Pall, Fr., 470
Palladas, Gherasim (patriarh al Alexandriei), 144
Pallavicino, Ferrante, 265,271
Pamfile, T., 474
Pamfil, Viorica, 457
Panaiot (mare cămăraș), 366
Panaitescu, P. P., 26, 37, 69, 86, 134, 154, 176, 177, 183, 184, 206, 401, 444, 448, 449, 451, 452, 454, 456, 460, 467, 468, 470, 474
Panaretos, Mihail, 73
Pann, Anton, 268
Pannonius, Ianus, 113, 157
Panofsky, E., 445
Papacostea-Danielopolu, Cornelia, 269
Papacostea, Șerban, 449, 451
Papacostea, Victor, 91, 449, 452, 466, 469, 479
Papadima, Ovidiu, 476
Papadopoulos-Kerameus, A., 362, 368
Papai, Francisc, 272
Papamichail, Gr., 446
Papu, Edgar, 241, 462, 464, 485
Paris, Gaston, 204
Pascal, Blaise, 352—353
Pascu, Giorge, 439
Pascu, Ștefan, 344, 453 ,468
Patellaros, Athanasie (patriarh), 339
Patlagean, Evelyne, 476
Patusas, Ioan, 265
Paul al V-lea (papă), 339
Paul de Alep, diaconul, 105, 284
Paulinus de Nola, 9
Paulson, Ronald, 476



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Paulus de Varda, 157
Pauschner, Sebastian, 110
Pavić, Milorad, 238, 246, 418, 464
Păcurariu, Dim., 440, 465
Păcurariu, Mircea, 348, 442, 471, 472
Păcurariu, Tudor, 465
Pătrașcu (fiul lui Petru Cercel), 159
Pătrașcu cel Bun (voievod), 138, 147, 149, 159, 234
Pâclișanu, Z., 457
Pânzaru, Ioan, 477
Pâpin, A., 120, 325
Pârvan, Vasile, 9, 10, 20, 442
Pekarski, Adrian, 357
Pelc, Janusz, 463
Peleșko, M. V., 463
Pelikan, Jaroslav, 447
Penev, Boian, 445
Pentikäinen, Juha, 477
Pepanos, Panos, 150
Peraldo, Guglielmo, 197
Peresvetov, Ivan (Ivașco), 119, 120
Peretz, V. N., 280, 460
Périgneux, Paulinus de, 406
Peșacov, Gheorghe Toma, 282
Peștișel, Moisi, 185
Petrarca, Francesco, 53
Petrașcu din Ivănești, stolnicul, 99
Petrescu, Ioana Em., 440, 465, 480
Petri, Hans, 451
Petritzis, Ignatie, 104, 189
Petrovici, Teodor, 470
Petrovics, Petru, 103
Petre stolnicul (Alexandru Lăpușneanu), 121
Petru (poate Radu Paisie ?) (voievod), 99
Petru (tipograf), 110
Petru I (cel Mare) (țar rus), 347, 348, 355, 369, 397
Petru cel Tânăr voievod), 128
Petru Cercel (voievod), 18, 114, 117, 126, 129, 131, 155, 159—161, 184, 210, 217, 234
Petru Ivirul (vezi Pseudo-Dionisie Areopagitul), 42
Petru Mușat (voievod), 36
Petru Rareș (voievod), 78, 109, 118—122, 125, 128, 132, 146, 148, 151, 154, 156, 167, 168, 211—213, 215, 217, 223
Petru Șchiopul (voievod), 103, 114, 124—126, 128, 130, 131, 159, 162, 218, 219, 235
Petru Voievod (? în Moldova), 99
Philes, Manuil, 72
Philipp, Werner, 120
Philippot, Paul, 120
Philostorgios, 31
Philothei (patriarh), 43, 53, 181
Picatores de Rethymno, Ioannes, 250
Picchio, R., 448
Piccolomini, Aeneas Sylvius (papa Pius al II-lea), 158
Picot, Émile, 467
Pictor (Maler, Mahler) Filip (vezi Filip Moldoveanul), 110
Pigas, Meletie, 99
Piluzio, Vito, 339
Pindar, 47
Pippidi, A., 333, 451
Piru, Al., 206, 439, 440, 454
Pitagora, 36, 46, 157, 359
Planudis, Maximos, 46, 47
Platon, 47—50, 55, 72, 157, 171, 172, 240, 320, 359, 372
Plămădeală, Antonie, 17, 467, 468
Pletenețki, Elisei (mitropolit al Kievului), 259
Plinius cel Bătrân, 19, 199, 355
Plinius cel Tânăr, 8
Plotin Egipteanul, 50, 157
Plutarch, 36
Poceaski, Sofronie, 105, 106, 258, 260, 284, 285, 327, 329, 370, 416
Poenariu, Luca (copist), 364
Poghirc, C., 442
Poliziano, Angelo, 399
Pollak, R., 463
Polotki, Simeon, 260
Pomponazzi, Pietro, 365
Pop, Augustin Z.N., 471
Pop, G. T. (Țepelea, G.), 467
Pop, Zenovie Constantin, 424
Popa, Mircea, 280, 282, 437
Popea, Nicolae, 472
Popescu, D., 478
Popescu, Nicolae M., 346, 470
Popescu, Radu, 395, 396
Popescu-Teiușan, I., 449, 465



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Poplavska, N.M., 463
Popov, N., 64
Popović, Pavle, 445
Popovici, D., 263, 276, 422, 440, 479
Poprujenko, M., 446
Porcescu, Scarlat, 471, 473
Porfirie (fost mitropolit al Niceei), 35
Porfyrius, Publius Optatianus, 425
Porphirios, 35, 94, 293
Possevino, Antonio, 157
Potocki, Wacław, 249, 252, 410
Predescu, Lucian, 454, 457, 460, 46 , 467
Procopiu (din Moscopole), Dimitrie, 303, 354
Procopovici, Alexe, 8, 162, 176, 439, 455—457
Prohorov, G.M., 446
Proklos, 50, 51
Prokopios din Gaza, 51
Prokopovici, Teofan, 355, 356
Protase, D., 442
Protase, Maria, 274
Prudentius, Ioachim, 123
Psellos, Mihail, 50
Ptolemeu, Claudiu, 19, 46
Ptolemeu Filadelful, 305
Puech, Aimé, 372
Pulbere, Ion, 462
Pulpea, Ioan, 443
Pumnul, Arune, 441
Puşcariu, Sextil, 10, 176, 439, 454—456
Pylarino, Jacob, 371

**Q**

Quintilian, 215, 287, 294

**R**

Rabdas (din Smirna), Nicolae, 46
Racine, Jean, 376
Radcenko, K., 446
Radişevski, R.P., 463
Radivilovski, Antonii, 260, 356
Radojičić, Dj. Sp., 445, 447
Radosav, Doru, 343, 472
Radovici, Gheorghe, 381, 430
Radu (grămătic), 233
Radu (român aflat la Caffa), 26
Radu I Basarab (voievod), 137—139, 160
Radu cel Mare (voievod), 108, 109, 117, 128, 212, 233, 278
Radu de la Afumaţi (voievod), 128, 129, 138, 139, 145, 218, 232, 233
Radu de la Măniceşti (copist), 159, 184
Radu (fiul lui Stoica din Târgovişte) (tipograf), 259
Radu Leon (voievod), 354
Radu Mihnea (voievod), 112, 114, 155, 156, 159, 163, 210, 269, 296
„Radu Negru" (vezi şi „Negru Vodă"), 136—139
Radu Paisie (Petru) (voievod), 45, 109, 147
Radu Şerban (voievod), 139
Radziwiłł, Janusz, 262
Rafail („paisian"), 351
Rafail de la Hurez („paisian"), 351
Rákóczy (al II-lea), Gheorghe (principe), 187
Rali, Ion, 275
Rally Paleolog, Dionisie, 149
Răduică, Georgeta, 362, 473
Răduică, Nicolin, 362, 473
Rămureanu, Ioan, 347, 443
Râpeanu, V., 465
Rednic, Atanasie (episcop), 348
Reichensdorfer, Georg, 113, 157
Ripa, César, 376
Robinson, A.N., 448
Rogov, A.I., 463
Roman (erou eponim), 132, 134
Roman Melodul, 407
Roman Moraru, Alexandra, 456
Romanski, St., 143
Romer, Adam, 285
Ronsard, Pierre de, 159
Roques, Mario, 440, 457
Rosetti, Al., 173, 176, 302, 442, 448, 455, 457, 468
Ross, David J.A., 459
Rostislav (cneaz morav), 20
Roşca, Grigorie (mitropolit), 78, 119, 120, 200
Roşian, Mircea, 301, 302, 304, 305, 468
Rotaru, Ion, 277, 440
Rothe, Hans, 418, 479
Rousset, Jean, 461



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Rubliov, Andrei, 60, 63
Rudeanu, Teodosie, 234
Ruffini, Mario, 116, 365, 366, 444, 450, 459, 468, 473
Ruskin, Veniamin (ieromonah rus), 198
Russo, Demostene, 23, 24, 144, 150, 354, 444, 473
Russu, I.I., 442
Ruxandra (fiică a lui Neagoe Basarab), 109
Ruxandra (fiică a lui Petru Rareș), 121

## S

Sacerdoțeanu, Aurelian, 442
Sajkowski, A., 463
Sallustius, 102
Salvaressi, Ecaterina, 161
Sarbiewski, Kazimierz, 248
Sarnicki, Stanisław, 161
Sasu, Aurel, 286, 287, 291, 294, 436, 466, 478, 480
Sazonova, L.I., 463
Sârku, P., 64, 446, 447
Sbiera, Ion G., 176, 439, 454, 455
Scarlat, Mircea, 411, 414, 415, 420, 478, 479
Scarpetta, Guy, 461
Schedel, Hartmannn, 66
Schenda, Rudolf, 459
Schmidt, Johann Rudolf, 140
Scholarios, Gheorghios, 48
Schrenckh von Noczinek, Jakob, 124
Scolari, Andrea, 157
Scolari, Filippo (Pipo Spano), 157
Scupoli, Lorenzo, 268
Segneri, Paolo, 252, 270, 274, 281
Seneca, 250, 359
Serafim (mitropolit), 180
Serapion (hagiograf bizantin), 75
Serghie I (patriarh), 407
Setton, K.M., 445
Severini Napolitano, Francesco, 158, 160, 453
Sextus, 36
Sguromali Paleologul, 124
Shakespeare, William, 376
Shearman, John, 462
Sibiescu, Vasile Gh., 443
Sigismund (rege al Poloniei), 119
Sigismund de Luxemburg (rege al Ungariei), 157
Silivestru, ieromonahul, 170, 187
Siluan (arhimandrit), 42
Silvestru (patriarh al Antiohiei), 350
Silvestru, ieromonahul (tipograf ?), 258
Simedrea, Tit, 470
Simeon (arhiepiscop al Salonicului), 347, 420
Simeon (țar bulgar), 28, 33
Simeon Magistrul și Logofătul (Metaphrast), 28, 34, 74, 75, 130, 229
Simion Dascălul, 131, 133, 135, 394
Simion Monahul, 114
Simion Noul Teolog, 36, 38, 42, 51, 229
Simionescu, Eufrosina, 458
Simionescu, Paul, 451
Simmius din Rodos, 424
Simokatta, Theophilact, 31
Simonescu, Dan, 267, 372, 405, 439, 457, 460, 467, 474, 478
Simonide din Ceos, 172
Simota, Algeria, 440, 471
Simplicius, 293
Sinigalia, Tereza, 465
Sisinie (patriarh), 325
Sivori, Franco, 159, 161
Sixt al V-lea (papă), 306
Skazkin, S.D., 444
Skender (pașă de Silistra), 411
Skiádas (literat grec), 276
Skufos, Francisc, 292
Skulski, Andrei (tipograf ucrainean), 261
Skylitzes (cronicar bizantin), 49
Sliozka, Mihail (tipograf ucrainean), 261
Smirnov, M.P., 464
Smochină, N., 459
Smochină, N.N., 459
Smotrițki, Gherasim, 419
Smotrițki, Meletie, 105, 115, 247, 256, 284—285, 325, 417, 430, 479
Smrčkova, J., 176, 456
Soarez (iezuit, profesor de retorică), 286
Sobolevski, A.I., 64, 65, 447
Socrate, 36
Socrate Scolasticul, 31
Sofocle, 47



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Sofronie de la Neamț („paisian"), 351
Sofronova, L.O., 428, 463, 464
Sokolowska, J., 462
Solomon (rege biblic), 80, 193, 372
Solomon, Const., 467
Solon, 172
Sommer (Sommerus), Johannes, 102, 112, 123, 157, 231
Sostrat, 36
Souiller, D., 461
Sozomen, 13, 31
Speranski, M., 64, 460
Sphrantzes, Gheorghios, 73
Spiridon (copist), 66
Spuhn, Herta, 462
Sratimir (țar bulgar), 59
Staico, grămăticul, 105, 170, 324, 325, 337, 360, 379, 417, 469
Stamati, Iacov, 275, 281, 350
Stamati, Thoma, 281
Stancaro (Stancarus), Francesco, 103
Stancevici, Preda (tipograf), 258
Stancovici, Proca (tipograf), 258
Stancu (român aflat la Caffa), 26
Starnowiecki, Andrei („spudeu" kievean), 285
Stasov, VL, 64
Stavrinos, Gheorghios, 19, 129, 148, 149, 249
Stavroveţki, Kiril Trankvilion, 247
Stănescu, Constantin, 276
Stănescu, Dumitru, 258
Stănescu, Eugen, 451, 453
Stăniloae, Dumitru, 349, 351, 442, 444, 468, 472
Stefan din Loveci, ieromonahul, 105, 417
Stefan Dušan (rege sârb), 41, 67, 183
Stefan Primul Încoronat (rege sârb), 133
Stefan Uroš Dečanski (rege sârb), 39
Stinghe, Sterie, 362
Stoianovici, L., 441
Stoicescu, Nicolae, 443, 453, 468
Stoica (român aflat la Caffa), 26
Stoicovici, Radu (tipograf), 258
Strabon, 172, 199
Stratii, Ia.M., 465
Stratonic („paisian"), 351
Streinu, Vladimir, 423, 479
Strilbiţki, Mihail, 363, 387
Strilbiţki, Policarp, 363
Stroici (familia), 125
Stroici, Luca (Lupu), 125, 131, 155, 160—162, 210
Strungaru, Diomid, 449, 469, 480
Sturm, J., 101, 103
Suciu, I.D., 471
Suetonius, 172
Suhanov, Arsenii, 115, 417
Suida, 374
Sulea-Firu, I. (vezi şi Firu, I.S.), 474
Suleiman (fiul sultanului Ibrahim), 368
Sulică, Nicolae, 449, 457
Sulpicius, Severus, 406
Sulyma, M.M., 463, 479
Sulzer, F.J., 437
Svatopluk (cneaz slav), 21
Synadinos, Th. M., 268
Syrigos, Meletie, 104, 148, 168, 170, 262, 330, 348
Szczytnicki, Stanislaw, 105, 284
Szegedi, Gergely, 184

## Ş

Şchiau, Octavian, 362, 440
Şciurat, V., 256
Şerbănescu, N.I., 442
Şesan, Milan P., 69, 176, 448, 456
Şiadbei, I., 440
Şincai, Gheorghe, 345
Şklovski, V.B., 226
Şoanul, Petcu, 362, 363
Ştefan (episcop, apoi mitropolit), 168, 180, 190, 335, 336
Ştefan (fiul lui Petru Şchiopul), 219
Ştefan, ierodaiconul („paisian"), 351
Ştefan (ieromonahul de la Bistriţa), 358
Ştefan cel Mare (voievod), 19, 24, 60, 62, 63, 65—67, 78, 79, 81, 82, 127, 132, 136, 142, 144, 146, 149—151, 154, 156, 175, 214, 217
Ştefan cel Tânăr (Ştefăniţă) (voievod), 132, 213
Ştefan din Ohrida (tipograf), 258
Ştefan Rareş (voievod), 211, 212
Ştefanovici (Iştvanovici), Mihail, 346, 431
Ştefănescu, I.D., 372, 460



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Ştefănescu, Melchisedec, 97, 167, 387, 470
Ştefănescu-Mitu, Adriana, 476
Ştirbei (familia), 351
Ştirbu, C., 452
Ştrempel, Gabriel, 324, 384, 441
Şuiu, Rodica, 440, 454, 476

**T**

Tachiaos, E.E., 446
Tacitus, Publius Cornelius, 19
Taloş, Ion, 477
Tapié, V.L., 461
Tarquinius Superbus (rege latin), 373
Tartler, Thomas, 362
Tasso, Torquatto, 248, 266, 267, 270, 376, 399
Tassoni, Alessandro, 274
Tatakis, B., 446
Tatar, Johannes, 174
Taurelius, Nicolaus, 428
Tănăsescu, Manuale, 241, 408, 464
Tautul, Ioan, logofătul, 66, 80, 146
Tcaciuc-Albu, N., 176, 456
Teczyński, Andrzej, 119
Telegdi, Miklos, 188
Tempea, Radu, 292, 293, 345, 362
Teoctist (mitropolit), 68, 69
Teodor (fiul lui Gavril) (copist), 67
Teodorescu, Alexandru, 440
Teodorescu, Mirella, 335 471
Teodorovici, Constantin, 440, 458
Teodorovici, Maria, 440
Teofil (mitropolit), 345, 346
Teotim I (episcop de Tomis), 13
Teotim al II-lea (episcop de Tomis), 13
Tertualian, 8, 48, 371
Tesauro, Emmanuelle, 271
Theocrit, 47, 424
Theoctist al II-lea (al III-lea ?) (mitropolit), 97, 152, 166, 211
Theodor (dascăl ucrainean), 168
Theodor al II-lea, Lascaris (împarat bizantin), 71
Theodor din Raith, 35, 94
Theodor Lector (istoric al bisericii) 31
Theodor Studitul, 74
Theodorescu, Barbu, 439
Theodorescu, Răzvan, 44, 88, 118, 122, 154, 169, 217, 241, 277, 278, 313, 340, 451, 452, 464, 469, 471
Theodoret (istoric al bisericii), 31
Theodoric (rege ostrogot), 14
Theodosie de Târnova, 52, 59, 74
Theofan Grecul, 60
Theofil (episcop, apoi mitropolit), 111, 169, 187, 333, 335
Theofil „al Goţiei", 13
Theofil ierodiaconul (copist), 39
Theognis din Megara, 172
Theophanes (cronicar bizantin), 31
Theophil (împărat bizantin), 130
Theofil din Antiohia, 229, 371
Theophilact Hephaistos (arhiepiscop de Ohrida), 38
Theophrast, 35
Thiel, Helmut van, 459
Timotei al II-lea (patriarh), 339
Titov, N., 445
Tînianov, Iu. N., 225
Tocilescu, Gr. G., 453
Todorov, Tzvetan, 477
Toma d'Aquino, 51, 72, 332
Toma de la Suceava (zugrav), 120
Toma Magistrul, 47, 72
Toma Paleolog (despot al Peloponezului), 48
Toma, Dolores, 462, 465
Toma, Stela, 442, 450, 456, 468
Tomaşevski, B. V., 226
Tomescu, Mircea, 449, 473
Toppeltin, Laurenţiu, 113, 157
Tordaş, Mihail, 185
Tordaş, Pavel, 179, 184
Torresani de Asola, Andrea, 108
Totoiu, Ion, 449
Traian (împărat roman), 8
Trapoldner, Lucas, 110
Tremellius (editor), 302
Trif (copist), 66
Triklinios, Dimitros, 47
Trivalis, Maximos, 139
Trofimovici-Kozlovski, Isaia, 260, 329, 330
Troilos, Ioannes Andrios, 266
Tsourkas, Cléobule, 467
Tudor Diacul, 184
Tudorache, logofătul (copist), 364



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Tuptalo-Rostovski, Dimitrii, 252, 260, 357
Turcu, Ioan, 471
Turdeanu, Emil, 16, 17, 37, 40, 63, 65, 144, 165, 206, 237, 444, 447, 448, 458, 460
Tureanu, Gabriela, 426, 462
Tvorogov, O. V., 459
Twardowski, Samuel, 249
Tzigara Apostol, 124
Tzigara, Zottu, 124

## Ţ

Ţabrea, I., 452
Ţamblac, Grigorie, 62, 67, 68, 79
Ţamblac, Ioan, 79
Ţarălungă, Ecaterina, 473, 475
Ţepelea, Gabriel, 188, 459

## U

Udriște, Dragomir, 175
Ulea, S., 451
Ulisse, 379, 400
Urban al VIII-lea (papă), 400
Ureche, Grigore, 19, 115, 122, 127, 131, 133, 135, 149—151, 155, 160, 172, 214, 218, 220, 235, 394
Ureche (familia), 115, 125
Ureche, Nistor, 115
Urechiă, V. A., 292
Ursu, I., 451
Ursu, N. A., 305—307, 375, 405, 411, 467, 474, 478—480
Uspenski, F. I., 446

## V

Vaida, Petru, 356, 468, 473
Valentinian (episcop de Tomis), 13, 14
Valerianus, Pierius, 428
Vallarga, Marioara 161
Varlaam (Bernard Varlaam) din Calabria, 43, 51—53
Varlaam (mitropolitul Moldovei), 19, 115, 116, 118, 127, 160, 162, 169, 170, 180, 187, 190, 231, 235, 257, 261, 307, 326, 329, 331, 333—338, 346, 350, 405, 470, 471
Varlaam (mitropolit al Ungrovlahiei), 370
Varon (Veron) (profesor francez), 256
Vasile (copist), 66
Vasile (episcop), 65
Vasile I Macedoneanul (împărat bizantin), 300, 318
Vasile al II-lea Macedoneanul (împărat bizantin), 22
Vasile Lupu (voievod), 82, 104, 105, 111, 156, 163, 186, 258, 260—262, 269, 277, 284, 297, 298, 312, 313, 329, 334, 403, 404, 416
Vasilico di Marcheto (vezi Despot Vodă), 122
Vasilie cel Mare, 11, 14, 34, 36, 47, 220, 222, 229, 307—308, 361
Vasilie de la Poiana Mărului, 350
Vasiliev, A. A., 52, 444
Vasiliu, Anca, 465
Vasiliu-Năsturel, P., 206, 208, 453, 460
Văcărescu, Ienăchiță, 421, 423, 479
Vătămanu, N., 451
Vătășianu, V., 451
Vâlsan din Caracal, 140
Vârnav, Vasile, 268
Vârtosu, Emil, 473
Vârtosu, Ileana, 276
Veen (Venius), Otto van, 250, 428
Velcev, V., 445, 447
Velculescu, Cătălina, 82, 143, 220, 223, 392, 441, 452, 458—460, 464, 475, 477, 478
Velicikovski, Paisie (Platon), 43, 269, 291, 349—351, 421, 422
Velycikovski, Ivan, 252, 253, 350, 422, 463
Velycikovski, protopopul (tatăl lui Paisie), 350
Venelin, Iuri, 16
Veniamin de la Bisericani („paisian"), 351
Verbițki, Timotei (tipograf), 258
Vergadis, A., 250
Vergerio, Pier Paolo, 157
Vergilius, 102
Verzan, Sabin, 468
Veselovski, A. M., 460
Veștemeanu, Theodosie (mitropolit), 300, 305—307, 310—312, 320, 322, 345—347, 380



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

Vianu, Tudor, 77, 468
Vigilius (papă), 13
Viller, Marcel, 470
Viski, Ioan, 271
Visarion din Niceea, 48, 55
Vitalie de Dubna, 325, 378, 475
Vitéz, Jan, 113, 157
Vitruvius, 312
Vizantion, Mihail, 366
Vlăd (fiul lui Dan I), 136
Vlad Călugărul (voievod), 44, 45, 168
Vlad cel Tânăr (voievod), 109
Vlad Dracul (voievod), 128
Vlad Înnecatul (voievod), 45
Vlad Ţepeş (voievod), 79, 142, 143, 146, 275
Vlad Vintilă (voievod), 45
Vladcovschi, Petru, 449
Vladislav Gramaticul, 165
Vladislav (Ladislav) (rege al Ungariei ?), 132, 134
Vladislav I Vlaicu (voievod), 59, 138
Vlahata (erou eponim), 132, 134
Vlaicu (mare logofăt), 108
Vlastaris, Matei, 39, 40, 46, 65—67, 75, 98, 165, 167, 170, 183, 186, 187, 210
Vlădescu Lupu, Andreea, 468
Vlemmides, Nicephoros, 46, 47, 71—73, 78
Voicu, popa, 101, 107
Voinescu, Theodora, 372, 474
Voileanu, Matei, grămăticul, 371
Voiture, Vincent, 275
Volkl, Ekkehardt, 64
Volovici, Leon, 440
Vornicescu, Nestor, 13, 373, 443, 474
Vossius (profesor de retorică), 286
Voulgaris, Eugenios, 106
Vrančić, Antun, 119
Vryennios, Iosif, 38
Vuković, Božidar, 109
Vulpe, Magdalena, 439, 454
Vulpe, Radu, 442

## W

Waard, Jan de, 468
Wallis (von) general (guvernator austriac al Olteniei), 384
Warszewiecki, Krzystoff, 103
Weintraub, W., 463
Weisbach, Werner, 461
Wellek, René, 461
Wiszniowiecki (nobil polon), 112
Władysław al IV-lea Waza (rege al Poloniei), 247
Wölfflin, Heinrich, 461
Wurmloch, Adalbert, 102, 110, 111

## X

Xanthopoulos Nicephoros Callist, 30—32, 71, 72—73
Xenofanes, 359, 360
Xenopol, A. D., 163, 176, 456

## Z

Zabarella, Giacomo, 285
Zacan, Efrem, 185
Zamfir, Mihai, 254, 275, 465
Zamfirescu, Dan, 24, 64, 144, 226, 439, 442, 444, 448, 450
Zamoiski, Jan (cancelar al Poloniei), 161, 256
Zapolya, Ioan (rege al Ungariei), 119, 120
Zăstroiu, Remus, 440
Zeiller, J., 442
Zemka, Tarasie, 257, 258
Zenon, 36
Zgraon, Florentina, 456
Zimorowicz, Szymon, 250
Zinoviev, Klimentii, 252
Ziomek, Jerzy, 463
Žižka, Jan, 360
Zoba din Vinţ, Ioan, 274, 381
Zoernikav, Adam, 106
Żolkiewski, Stanisław, 255
Zonaras, Ioan (cronicar bizantin), 34, 130
Zub, Alexandru, 468
Zuccaro, Federico, 462
Zumthor, P., 18, 476



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

# CUPRINSUL

*CUVÂNT ÎNAINTE* . . . . . 5

**Medievalităţi** . . . . . 7

— LATINITATE ŞI CREŞTINISM LA DUNĂREA DE JOS . . . . . 7

1. Colonişti creştini în Dacia şi atracţia perpetuă a Romei. 2. „Carte" şi „a scrie". 3. Scriitorii „străromâni" între Roma şi Bizanţ. 4. În ce măsură este interesată literatura română veche de aceste scrieri? .

— GÂND ROMÂNESC ÎN VEŞMÂNT SLAV . . . . . 16

5. O precizare (care pare să fi devenit iarăşi necesară): Literatura românească în limba slavă şi epoca în care acest vehicul cultural a fost folosit de români nu pot fi ignorate. 6. „Cine zice slavism zice bizantinism" (Românii şi Bizanţul — o relaţie mediată). 7. A existat, totuşi, un „model literar" sud-slav? 8. „Literatură tradusă — literatură originală". 9. Ce a selectat „grila" sud-dunăreeană sau lecturile unui cititor din secolul al XV-lea (Biblioteca Mănăstirii Neamţ şi „confirmările" de la Bistriţa olteană)

— DOAR MEDIEVALITĂŢI? . . . . . 42

10. Să privim cu ceva mai multă luare aminte câteva dintre cărţile evocate mai sus şi să ne reamintim ce a însemnat veacul al XIV-lea pentru/în cultura bizantină. 11. În Bizanţ (ajutat şi de isihaşti) Platon are câştig de cauză. 12. Şi. totuşi, o cale (posibilă) către Renaştere. 13. „Renaşterea Paleologă" şi mişcările prerenascentiste din Europa de sud-est şi de est. 14. Spaţiul românesc. Centrele de cultură. 15. Zorile marii prefaceri: naţionalizarea scrisului

— ÎNCEPUTURILE CONSTITUIRII SISTEMULUI GENURILOR LITERARE . 71

16. Sugestiile bizantine ignorate sau considerate selectiv. 17. Se naşte literatura română de expresie slavă. Priorităţi: „hagiografia" (texte con-



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

servate, texte bănuite) și „istoriografia" (de la „inscripție" la cronică). 18. Poetica rămâne preponderent medievală : între etichetă și canon

**Desprinderea de medievalitate (tentative, izbânzi, eșecuri)** . 85

— CÂTEVA PRECIZĂRI 85

— REPERE ALE NIVELULUI CULTURAL . . 94

19. Școlile (Slavona și descoperirea triviumului ; Latina ; Greaca ; Româna). 20. Scriptoriile. 21. Tipografiile. 22. Bibliotecile

— IDEI, ATITUDINI ȘI ÎNDELETNICIRI RENASCENTISTE . 117

23. Voievozi ai Renașterii (o interpretare posibilă). 24. Atmosfera istoristă. Solidarizarea cu trecutul. 25. Patria ca istorie, dar o „istorie" așezată în cursul lumii. 26. Descoperirea propriei Antichități. 27. Miturile. Între „popular" și „livresc" *(Eroii eponimi ; Întemeietorul ; Mitul dinastic cult ; Basarabii ; O altă posibilitate : „eroizarea" folclorică).* 28. Exemplaritățile. Între „eroul creștin ecumenic" și „eroul autohton". 29. Monumentalizarea. 30. Celălalt „model" însemnat (aflat, însă la începutul coagulării) : Înțeleptul în textele acestei epoci. 31. Renașterea. Romanitatea poporului. Latinitatea limbii. 32. Unirea prin cultură. 33. Umanismul filologic. „Corectorii". 34. Apariția scriitorului savant. De la Macarie de Roman la Udriște Năsturel

— NAIȚONALIZAREA SCRISULUI . 173

35. Rolul decisiv al Ecclesiei în acest proces. 36. Reforma și „Contrareacția" ortodoxă. Cazul Coresi. 37. „Laicul" începe să se separe de „religios". 38. Grupările de traducători sau dialogul cărturarilor cu conaționalii. Programele prioritare. 39. „Bibliotecile la purtător" sau ce avea la îndemână cititorul mijlociu. Literatura sapiențială. Apocrifele Hagiografiile. Cărțile populare

— MERSUL „IDEII DE LITERATURĂ" . . 210

40. Lumea scriitorilor. Un nou „principiu auctorial". 41. Semnele conștientizării efortului artistic. „Împletirile ritoricești". 42. O poetică în „faza de tranziție". Narația sau despărțirea de canon. 43. „Imaginile" sau reinterpretarea unor simboluri tradiționale. 44. Sistemul genurilor literare. Un indiciu al evoluției : schimbarea funcției textului. 45. Macrostructura sistemului genoIogic. Supraviețuiri. Ataşamente. Soluții locale



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

mpactul baroc. Literatura română din a doua jumătate a veacului al XVII-lea și din secolul al XVIII-lea . . . . . 237

— ÎN LITERATURA/CULTURA ROMÂNEASCĂ BAROCUL S-A INSINUAT, PERTINENT, DAR NU A PUTUT DEVENI UN „STIL DOMINANT" . . 237

46. Către mijlocul veacului al XVII-lea. 47. „Propoziții (nu numai) teoretice" absolut necesare pentru identificarea, înțelegerea și definirea formelor de manifestare literară barocă. 48. Înrâuriri străine și sinteze locale. *(Fluxul polono-ucrainean. Un român peregrin își îndeplinește datoria — Petru Movilă; Fluxul neogrecesc; Contactele nemediate cu Apusul; Fluxul oriental; Participarea tradiției bizantine; Dimensiunea folclorică).* 49. Barocul târziu sau Luminile românești în veșmântul lor baroc

— REPERE ALE EXERCIȚIULUI CULTURAL . . . . . 283

50. Colegiile și retorica. 51. Îndeletnicirile intelectuale se diversifică. 52. Lectura. 53. Se încheie examenul fundamental al culturii române: *Biblia de la București* și ecoul ei peste un veac — *Biblia* lui Samuil Micu. 54. Umanismul baroc (Principii. Caracteristici. Funcții. Valori). 55. Un concept fundamental al umanismului baroc: „folosul de obște" .

— MENTALITATE, SENSIBILITATE, GUSTURI LITERARE BAROCE . . 324

56. Polemica religioasă. Confesiunea ca subiect al dezbaterii. Apelul la mijloacele tradiționale: „Oprirea de la lectură", Nelămuririle explicate. 57. Asalturile confesionale împotriva ortodoxiei. Valul reformat și „Contrareforma" ortodoxă *(Replica ecumenică dată de românul Petru Movilă; Replicile românești).* 58. Valul catolic *(Simpatiile catolicizante; Convertiții; Uniții; Strategia episcopului Ioan Inochentie Micu).* 59. Susținerea ortodoxiei românești ca program religios și politic. „Cazul transilvănean". Un isihast tardiv: Paisie Velicikovski. 60. Confesiunile ca subiect al interesului cărturarilor laici *(Nicolae Milescu în comunicare cu apusenii: Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens...; Ioannes Kariophiles scrie la sugestia stolnicului Constantin Cantacuzino; Dimitrie Cantemir în ortodoxia răsăriteană).* 61. Polemica religioasă străină. Traducerile

62. Oracular, hermeneutică, esoterism. 63. Vechile „cărți de prevestire" intră în „calendare" sau circulă împreună cu acestea. 64. „Prognosticoanele" și mancia politică. Cărțile ciudate ale lui Nicolae Milescu. Dosoftei: *Acrostihul sibilinic.* 66. Dimitrie Cantemir și propunerile sale pentru o „lectură magică". Ocultism și divinație



https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

67. Înțelepciunea și moralitățile. „Cărțile de înțelepciune" — o opț a epocii. 68. Eseistica emblemistă. 69. *Cugetările* lui Oxenstiern

— SPRE O POETICĂ BAROCĂ . . . . . .

70. Persiunea, încă puternică, a oralității. Digresivitatea. 71. Imaginarul. 72. „Transcripta oratio" sau versificarea ca exercițiu retoric. 73. Tot despre versificare. Înnoirile din veacul al XVII-lea. Tratatele de prozodie. Poeta artifex. 74. „Textul complicat". Hermeneuți care construiesc (Antim Ivireanul) și interpretează (Dosoftei). 75. Mișcări în sistemul genurilor literare

**Bibliografie** . . . . . .

**Indice de nume** . . . . . .

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREȘTI

VERIFICAT 2017

VERIFICAT 2007

*Dat la cules 19-V-1994. Bun de tipar 12-XII-1994.*
*Coli tipografice 32.*

Tiparul s-a executat sub comanda nr. 39
la Tipografia Universității București.

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

| DATA RESTITUIRII | | |
|---|---|---|
| | 10 OCT. 2015 | |
| 13. IAN. 2017 | 28 NOV. 2016 | |
| | 24 MAI 2017 | |
| 5. IUN. 2012 | 23 OCT 2017 | |
| 06. 2013 | 06 NOV. 2017 | |
| 7. IUN 2012 | 25 MAI 2019 | |
| | | |
| X. 2013 | | |
| 06.02.2014 | | |
| 31 MAI 2014 | | |
| 19 MAR. 2015 | | |
| | | |

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://unibuc.ro